REVISTA HIPERBOREEA

REVISTĂ DE ISTORIE
ANUL II õ Nr. 3 õ 2013



BUCUREȘTI
2013

REVISTA HIPERBOREEA

REVISTĂ DE ISTORIE

ANUL II õ Nr. 3 õ 2013

BUCUREȘTI
2013

REVISTA HIPERBOREEA
REVISTĂ DE ISTORIE
ANUL II õ Nr. 3 õ 2013

Revista Hiperboreea este o publicație științifică online. Fiecare număr al revistei apare în prima zi a lunii, prezentând studii și articole pe teme legate de istorie și studii culturale.

Revista este indexată în bazele de date internaționale Index Copernicus și ProQuest și poate fi vizibilă și pe platforma editorială SCIPIO.

www.revistahiperboreea.com
E-mail: terra_mater_2007@yahoo.com
Tel. 0767.094.588

ISSN 2284 – 5666 ISSN – L 2284 – 5666

CUPRINS

FEMEILE DIN VIAŢA LUI PETRU CERCEL

ADRIAN STĂNILĂ
Universitatea din Bucureşti
Facultatea de Istorie, Facultatea de Limbi şi Literaturi Străine
Master *Studii medievale*
E-mail: adilotus@yahoo.com

Résumé. *Le travail fait suite à une importante analyse des rapports entre Pierre Boucle d'Oreille (Petru Cercel), le voïvode de Valachie, et les fammes. Nous avons participer aux discussions sur les fammes dans la famille de prince, sur les implicates fammes dans la diplomatie et de sur la correspondance diplomatique entre prince et les fammes, sur les maîtresses et sur les femmes enemies du Pierre.*

Mots-clés: *famille, femmes enemies, maîtresses, prince, rapports diplomatique, statut des fammes*

Cu lucrarea de faţă propun o analiză atentă a raporturilor primului domnitor umanist din istoria românilor, Petru Cercel (1583-1585), cu partea feminină. Acest tip de raporturi vor fi tratate mai mult cronologic, respectându-se oarecum delimitarea tematică. Putem vorbi de relaţionarea sa cu femeile din familia de origine şi cu soţia, ne putem raporta promisiunilor matrimoniale în scop diplomatic, avem în vedere amantele sau simplele aventuri ale principelui valah. Un alt aspect al relaţiilor lui Petru Cercel cu femeile îl presupune corespondenţa diplomatică sau privată. Ca principe legitim al Ţării Româneşti, Petru avea numeroşi duşmani. Cei mai vehemenţi dintre aceştia erau de fapt femei. Nu întâmplător, pentu că o dată cu imixtiunile baroce aplicate societăţii, rolul politic al femeii se accentuase, în a doua jumătate a secolului XVI, şi în Ţările Române. Voit, lucrarea omite raporturile domniei lui Petru Cercel cu individualitatea feminină din Valahia, relevată de documentele vremii, acest aspect putând presupune obiectul altui studiu. Avem în faţă o altfel de istorie a lui Petru Cercel, una produsă exclusiv de acţiunile sau influenţele feminine, dar nu o istorie paralelă sau complementară, ci una integrată.

Majoritatea interpretărilor istoriografice ni-l prezintă pe Petru Cercel ca fiu legitim al domnitorului Pătraşcu cel Bun (1554-1557) cu doamna **Voica de Slătioare**[1], rudă apropiată a boierilor Buzeşti, alături de un alt domn muntean Vintilă Pătraşcu (1574). Din aventuri ale tatălui său, Petru a mai avut încă trei fraţi nelegitimi: Pătraşcu, Radu Florescu şi Mihai Viteazul (1593-1601). Fiică a lui Pătraşcu cel Bun şi a doamnei Voica de Slătioare, domnul în cauză pare să fi avut şi **o soră, Maria**[2], căsătorită cu Tudor din Drăgoieşti[3].

---

[1] Petru Demetru Popescu, *Basarabii*, Bucureşti, Editura Albatros, 1989, p. 172.
2 Ibidem, p. 172.

Petru s-a născut în 1545, fapt certificat de toate relatările ce ne prezintă trimiterea sa ca garant al credinţei părintelui său la curtea lui Süleyman Magnificul în august 1555, acestea arătând că în acel an principele avea 10 ani[4]. Ca loc al naşterii am putea considera Bagdadul, loc în care rezida, nu se ştie de cât timp, intreaga sa familie şi unde ambasadorul francez Gabriel de Luetz d'Aramont o întâlnea, în 1551, într-o *mănăstire* creştină[5]. Deşi nu el era fiul cel mai mare al domnului în scaun, ci fratele său vitreg Pătraşcu, care la acea dată avea 18 ani, acesta din urmă a trebuit însoţit şi de un fiu legitim[6]. La cererea inamicului declarat al familiei lor, marele vizir Rüstem paşa, cei doi fii de domn au fost exilaţi în 1558 în insula Rhodos[7].

Documentele nu păstrează prea multe informaţii despre mama lui Petru Cercel. Ştim însă că o dată cu moartea lui Pătraşcu cel Bun (1557), doamna Voica de Slătioare, împreună cu o seamă de boieri credincioşi, se refugiază la Sibiu, unde la 1 martie 1569 un trimis al regelui János II Zsigmond Zápolya îi înregistra lucrurile personale, încă foarte valoroase, în vederea achitării datoriei către gazdele lor[8].

Referitor la familia lui Petru Cercel, rezidentul imperial spaniol la Constantinopol nota la 21 iunie/1 iulie 1583 că „*adevărat se spune că* [Petru Cercel] *s-a căsătorit cu Sultana, fiica unui argintar şi apropiată a soţiei lui Sigismund Báthory* (*Sciaús Bassá*)”[9]. Se pare că, în momentul prelurii domniei, Petru Cercel ar fi ales trei concubine musulmane, care să-l însoţească în Ţara Românească. Forţate să se creştineze, două au fost căsătorite cu pământeni, iar **Stanca Köprelli** (Sultana) i-a devenit soţie, fiind cel mai probabil mama lui Marcu Cercel.

În privinţa copiilor lui Petru Cercel, istoria n-a păstrat referiri clare la numărul sau calitatea acestora. Într-un act de întarire de la Alexandru Iliaş (23 martie/2 aprilie 1628) pentru Gorgan mare spătar şi Matei mare agă, apare menţionat „*Pătraşco postelnic, feciorul lui Pătru voevod Cercel*", care în 1621 a dobandit de la Radu Mihnea al II-lea satul Odobeşti (jud. Damboviţa), invocând faptul că Petru Cercel ar fi cumpărat acest sat de la mama agăi Matei. Cei

3 Dan Pleşia, *Mănăstirea Dealu. Necropolă domnească şi ceva despre frământările interne din Ţara Românească în veacul al XVI-lea*, în *“Acta Valachica”,* III, 1972, pp. 141-153,.

4 I. C. Filitti, *Din arhivele Vaticanului,* vol. II, Bucureşti, 1914, p. 28; Constantin Rezachevici, *Cronologia critică a domnilor din Ţara Românească şi Moldova,* a. 1324-1881, vol. I, secolele XIV-XVI, Editura Enciclopedică, Bucureşti, 2001, p. 281.

5 Al. Cartojan, *Petru Cercel. Viaţa, domnia şi aventurile sale,* Editura „Scrisul Românesc” , Craiova, 1941.

6 Franco Sivori, SIVORI, Franco, Memoriale delle cose accorse a me Franco Sivori del Signor Benedetto doppo della mia portenza di Genova, l’anno 1581 per andar in Vallachia, în Ştefan Pascu, *Petru Cercel şi Ţara Românească la sfârşitul sec. XVI,* Cluj-Sibiu, 1944, p. 137.

7 Ibidem.

8 Constantin Rezachevici, op.cit., p. 242.

9 Documente datate potrivit calendarului gregorian. Al. Ciorănescu, Documente privitoare la istoria românilor culese din arhivele din Simancas, Bucureşti, 1940, doc. CLXXXII, pp. 89-9. În cercetările efectuate am observat tendinţa clară a istoriografiei româneşti de a o considera pe doamna Sultana ca fiind sora soţiei lui Zsigmont Báthory, eroare pe care, potrivit documentului, ţinem să o corectăm. Confuzia se datorează faptului că în septembrie 1584, Petru Cercel cerea şi mâna Griseldei, sora principelui Transilvaniei, căsătorită în 1585 cu Ján Zamoyski; vezi Franco Sivori, [Plecarea spre Ţara Românească], în Călători străini despre Ţările române, vol. III, îngrijit de Maria Holban (redactor responsabil), M. M. Alexandrescu-Dersca Bulgaru, Paul Cernovodeanu, Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1974, p. 19 şi nota 2.

doi boieri l-au adus pe Pătraşco postelnic la judecată sub domnia lui Alexandru Iliaş şi au redobândit satul[10]. Un an mai târziu acest Pătraşcu postelnic apare ca martor într-un document (18/28 mai 1629) sub numele de *„întâiu ermonah Partenie, sin Petru voevodu Cercel"*[11]. Alături de aceşti doi fii, Dan Pleşia a mai identificat, se pare, încă trei: Ion, Radu şi Dumitru[12].

În cei opt ani petrecuţi în Rhodos, Petru Cercel cunoaşte pe viitorii domnitori ai Ţării Româneşti şi Moldovei, fraţii Alexandru Mircea şi Petru Şchiopul, pe Ioan cel Cumplit, care atunci îşi zicea Şerpega[13], pe **Maria Paleolagos**, soţia viitorului domn Iancu Sasul al Moldovei şi pe veneta **Laura Baffo**, captivă pe o navă a piraţilor algerieni[14], viitoarea *Sultana Hasechi*[15].

Au urmat 13 ani în care a fost închis sub „*pază aspră*" (*assidua custodia*)[16] în mai multe centre asiatice ale imperiului. Franco Sivori, înregistrând ştiri neoficiale şi confidenţe ale principelui, arată că acesta, sfătuit şi însoţit de un slujitor, a fugit (nu spune de unde) la Alep, în Siria, la „*doamna Mircioaia*" (*Signora Mirciona*) [Chiajna], „*doamnă văduvă şi bogată*"[17]. Deşi erau indirect rude, **Chiajna** nutrea gânduri de domnie pentru fiul său Petru şi e greu de crezut că l-ar fi sprijinit pe urmaşul rivalului de odinioară al soţului ei, cu atât mai mult cu cât, de la 17 ani, sfătuit de către unii partizani ai săi, Petru Cercel devenise pe ascuns pretendent la tronul Ţării Româneşti[18]. Referitor la această doamnă, există o teorie conform căreia tatăl lui Cercel, Pătraşcu cel Bun ar fi fost otrăvit de către medicul său, la iniţiativa doamnei Chiajna, soţia lui Mircea Ciobanul, deşi e greu de înţeles cum ar fi putut aceasta acţiona din exil[19].

După un lung şi aventuros periplu european, sosirea lui Petru Cercel în Franţa, în ianuarie 1579, a fost foarte apreciată de rege, de mama sa **Caterina di Médicis** şi de regina consoartă **Luiza de Lotharingia**. Astfel, principele rămâne la curtea Franţei până în ianuarie 1581, timp în care întreţine intensă corespondenţă cu oricine l-ar fi putut ajuta în vederea obţinerii domniei. Aflat la Paris el se apropie de ambasadorul englez la Paris şi chiar îi încredinţează celui francez la Londra, de Saint Bennet, să expună problemele sale reginei **Elisabeth I** (1558-1603), alături de o genealogie a Basarabilor[20]. Este posibil chiar ca Petru Cercel, care în primăvara anului 1580 îi scria lui John Wolley, membru al Parlamentului Britanic, sigilându-şi scrisoarea cu o pecete ce

[10] *Documenta Romaniae Historica, B. Ţara Românească,* vol. XXII *(1628-1629)*, întocmit de Damaschin Mioc, Editura Academiei, Bucureşti, 1969, doc. nr. 45, p. 93.
[11] *Ibidem*, doc. nr. 278, p. 525.
[12] Vezi Dan Pleşia, *Mănăstirea Dealu...*, în loc cit., pp. 141-153.
[13] Al. Cartojan, *op. cit*., p. 40.
[14] *Ibidem*, p. 46.
[15] *Ibidem*, p. 125.
[16] Al. Ciorănescu, *op.cit*., doc. CXLVIII, p. 76.
[17] Franco Sivori, *Memoriale...*, p. 137; Al. Cartojan, *op. cit*., pp. 50-52, Mult mai plauzibil ar fi faptul că Petru Cercel ar fi fost dus de autorităţile otomane la Alep, deoarece este greu de acceptat o evadare pentru a se închina uneia din principalii duşmani ai familiei sale.
[18] Franco Sivori, *Memoriale...*, p. 137.
[19] Constantin Rezachevici, *op. cit*., pp. 240-241.
[20] Cristian Luca, *Petru Cercel, un domn umanist în Ţara Românească*, Editura Militară, Bucureşti, 2000, pp. 32; 48.

pentru prima oară purta o legendă în limba română[21], să fi făcut chiar o vizită la Londra. Iată, aşadar, un alt tip de relaţionare a principelui cu o femeie, aceea a corespondenţei diplomatice cu una din cele mai importante femei ale politicii vremii, Elisabeth I. Mult mai eficiente par a fi fost intervenţiile lui Petru Cercel la alte două influente femei ale Europei: reginele mamă şi consoartă ale Franţei. Presiunea diplomatică exercitată între 1579 - septembrie 1580 de către regele Franţei şi mama sa, asupra elitei conducătoare turceşti, atât prin scrisori cât şi prin activitatea ambasadorului Jacques de Germigny (1579-1585), favorizată de moartea marelui vizir Mehmet Sököllu, la 11 octombrie 1579[22], îl va determina, în cele din urmă, pe sultanul Murat III (1574-1595) să cedeze şi să îi remită la 15 iulie 1580, prin intermediul regelui Franţei, înştiinţarea că poate merge liber la Poartă (*salvconduct*)[23].

Pe 2 martie 1581 Petru sosea la Veneţia, unde va fi primit cu ceremonie oficială de dogele Nicolò da Ponte (1578-1585), la 7 martie, în sesiune plenară a Consiliului Deliberator (*Eccemo Collegio*[24]), împreună cu ambasadorul francez Arnaud du Ferrier şi *mandatarul* regelui Franţei, Berthier. După un discurs în care va prezenta situaţia pretendentului valah şi va corela evenimentul cu sărbătoarea creştină de a doua zi, prin referire la Evanghelie[25], ambasadorul francez prezintă Consiliului două scrisori, datând 6 ianuarie 1581, una emisă în palatul Blois, aparţinând regelui, iar o a doua, emisă la Chenonceaux, din partea reginei mamă[26]. După ce îl prezentau pe protejatul lor drept „*Petru Demetriu, prinţul Ţării Româneşti, dragul nostru văr şi bun prieten*” (*La prince de la grande Valaquie Pierre Demetrio, notre tres-cher cousin et bon amy*)[27], membrii familiei regale franceze nu vor uita să sublinieze că sprijinirea acestuia ar fi reprezentat pentru Veneţia „*un fapt demn de dânsa, foarte plăcut lui Dumnezeu, întregii creştinătăţi şi nouă*” (*une oevre digne de vous, très-agréable à Dieu et a toute la Chrestienté, et à nous en particuluier*)[28]. Expresia menită să îl recomande pe Petru Cercel Consiliului Deliberator al Veneţiei a trezit de-a lungul timpului numeroase controverse istoriografice. Dacă în 1874, Constantin Esarcu se referea la „epitete ce nu-şi dau decât suveranii între ei”[29], în 1989, Petru Demetru Popescu spune că aceasta era destinată oricărui nobil din anturajul familiei regale[30], deşi nu ar putea fi decât o referire la originea latină şi comfesiunea catolică.

La 25 martie 1581, îmbarcat pe galera „*Giuliana*”[31], Petru Cercel pleca deja spre Ragusi (Dubrovnik)[32], unde ajunge la 7 aprilie, dată la care înmâna rectorului acestei republici, scrisorile

[21] Ioan Chiper, *Cel mai vechi sigiliu cu legenda în limba română*, în *„Magazin Istoric”*, XIV, nr. 2, 1980, pp. 6-8.
[22] Constantin Rezachevici, *op, cit*., p. 285.
[23] apud *Ibidem*, p. 286.
[24] C. Esarcu, *Petru Cercel, documente descoperite în arhivele Veneţiei*, Bucureşti, Tipografia „Dacia”, 1874, p. 12. Şi în limba română există termenul juridic *a exima = a scăpa pe cineva de obligaţii*. Aşadar, *Eccemo Collegio* nu putea fi altceva decât un consiliu ce delibera în numele şi interesul dogelui.
[25] *Ibidem*, pp. 22-24; Al. Ciorănescu, *op.cit*., doc. CLXI şi doc. CLXII, p. 84.
[26] C. Esarcu, *op. cit*., pp. 13-16.
[27] *Ibidem*, pp. 13-15.
[28] *Ibidem*, pp. 15-16.
[29] *Ibidem*, p.51.
[30] Petru Demetru Popescu, *Basarabii*, p. 174.
[31] apud Al. Cartojan, *op. cit.*, p. 105.

de recomandare[33]. Plecând de aici, acesta efectuează călătoria triumfală prin Balcani, încheiată la 8 mai, când se afla la Constantinopol[34]. Recomandările şi actul de chemare din partea sultanului (*salvconduct*) îi va permite acestuia şi un oarecare exces de zel, în călătoria prin Imperiul Otoman, manifestările fastuoase trezind suspiciunea şi iritarea marelui vizir. Mai mult de atât, în drumul spre Constantinopol, asupra viitorului domn, are loc şi o tentativă de asasinare, organizată, cel mai probabil, de doamna Chiajna[35].

În martie 1582, problema lui Petru Cercel a fost abandonată din motivul sărbătoririi circumciziei fiului mai mare al sultanului, moment ce a prilejuit trimiterea unor daruri substanţiale din partea domnului Ţării Româneşti, Mihnea Turcitul (1577-1583) şi ale mamei sale **Ecaterina Salvaresso**[36]. În ciuda stăruinţelor diplomaţiei franceze şi chiar ale regelui Henri III sau ale reginei mamă, care se adresau personal sultanului, cauza pretendentului valah devenea tot mai lipsită de perspective. Caterina di Medicis îşi exprima personal regretul faţă de neputinţa de a-i obţine domnia Ţării Româneşti[37].

Se pare că, în această perioadă, generozitatea lui Mihnea Turcitul şi a mamei sale nu a fost limitată, sume importante ajungând la sultan, la sultana-mamă (*Sultana-Validè*), Nur-Banù, la marele vizir şi chiar la piticul eunuc al Curţii, Nasuf, care primea 8 000 de galbeni[38]. În baza acestor intrigi, s-a descoperit şi faptul că în clădirea ambasadei franceze se consumau numeroase aventuri între prinţul valah şi diverse femei, atât creştine cât şi musulmane, ceea ce presupunea cea mai gravă acuzaţie adusă unui creştin[39].

Tot în favoarea principelui valah a intervenit şi principala soţie a sultanului, *Sultana Hasechi*, pe care Petru Cercel o cunoscuse în Rhodos, unde era captivă pe un vas al piraţilor algerieni. La acea vreme, aceasta nu avea decât 14 ani şi se numea încă Laura Baffo, fiind răpită din Veneţia la porunca temutului Kaireddin[40]. Tot o veneţiană, amantă a sa, îi prilejuise intervenţia la această sultană, şi după ce umanistul principe i se înfăţişa, pentru început deghizat în negustor sirian, pentru a nu trezi Curţii nici cele mai slabe suspiciuni[41], prin cumpărarea aceluiaşi pitic eunuc, între cei doi s-a înfiripat o relaţie amoroasă[42].

În cele din urmă, eforturile politice şi financiare ale susţinătorilor şi susţinătoarelor lui Petru Cercel aveau să-i aducă numirea ca domn al Ţării Româneşti la 14/24 iunie 1583[43]. Între 22 iulie/1 august - 5/15 august, **Fatima**, soţia marelui vizir, a insistat să-l căsătorească pe

[32] Al. Ciorănescu, *op.cit*., doc. CLXIII, p. 85.
[33] Cristian Luca, *op. cit.*, p. 53.
[34] Constantin Rezachevici, *op, cit*., p. 286.
[35] Al. Cartojan, *op. cit*., p. 106.
[36] *Ibidem*.
[37] Alexandru Ciorănescu, *op. cit.*, doc. CCXXXIX, p. 143.
[38] Constantin Rezachevici, *op. cit*, pp. 287-288.
[39] *Ibidem*, p. 288.
[40] Al. Cartojan, *op. cit*., p. 46.
[41] *Ibidem*, pp. 118-119.
[42] *Ibidem*, pp. 119- 121.
[43] Ştefan Pascu, *op. cit*., p. 33.

proaspătul domn cu o protejată a sa creştină, pe nume **Perote**[44]. Însă, declarând că nu doreşte o soţie care nu era de rangul său, acesta era hotărât să renunţe chiar şi la domnie. Marele vizir îi acordase un an pentru a fixa nunta, dar problemele de acest tip aveau să fie rezolvate „*prin sume mari de bani*", date ca despăgubire femeilor interesate[45].

Împreună cu darul său, o haină din brocart de aur, sultana Hasechi îi trimitea lui Petru şi o scrisoare de despărţire ce mai păstrează şi astăzi mici pete provocate de lacrimi[46].

La sfârşitul lunii august, Petru Cercel trecea Dunărea, însoţit fiind de un alai de 7 000 de persoane[47]. Sosirea a produs un mare entuziasm, mai ales că, după două secole, un nou domnitor, „*îmbrăcat regeşte*"[48], îşi saluta simbolic poporul pe un *Câmp al lui Marte* sau al Păcii[49]. Acest lucru s-a produs în data de 29 august/8 septembrie 1583, în apropierea reşedinţei domneşti, după ce, cu o zi înainte, fusese întâmpinat, pe drumul dintre Bucureşti şi Giurgiu, de marele ban al Craiovei, Mihalcea Caragea, în fruntea a 400 călăreţi[50]. În aceeaşi zi, Schemni Aga citea în Bucureşti *firmamul* de numire[51].

Scurta domnie a lui Petru Cercel a oferit şi pretextul afirmării corpului militar al curtenilor, alături de garda personală, nu în cazul unui asediu al Curţii domneşti, scopul în care erau instruiţi, ci în cel al *apărării ordinii feudale*, prin reprimarea unei revolte boiereşti ce pare a fi antrenat, la un moment dat, şi o parte a populaţiei Bucureştiului[52]. În mutarea reşedinţei la Târgovişte, gruparea boierească filoturcă şi în egală măsură de facţiune Mihnească, în frunte cu un fost mare postelnic, Ghiorma din Pogoniani[53], va găsi pretextul organizării unei tentative de îndepărtare a incomodului domn[54]. Revolta lui Ghiorma pare să fi avut ca aspect subiectiv „necinstirea caselor boiereşti" de către domn, acesta având, cel mai probabil o aventură cu doamna **Caplea**[55]. Conflictul trebuie sa fi debutat puţin înainte de 8/18 ianuarie 1584, data la care Pătru comisul este înlocuit de un anume Pavel[56], şi el înlocuit la 27 ianuarie/6 februarie de

---

[44] Maria Venera Rădulescu, *Portretul voievodului Petru Cercel (1583-1585) şi portretul unei prinţese. Cahle medievale descoperite la Cerbureni, jud. Argeş*, în „Muzeul Naţional", vol. XXIV, Editura Cetatea de Scaun, Bucureşti, 2012, p. 63, nota 53.

[45] Al. Ciorănescu, *op. cit*, doc CLXXXII, pp. 89-90; Franco Sivori, *Memoriale...*, în loc cit, p. 166 şi p. 192.

[46]apud Al. Cartojan, *op. cit*., p. 128.

[47] Franco Sivori, *[Plecarea spre Ţara Românească]*, în loc cit., p. 7.

[48] *Ibidem*.

[49] vezi *Ibidem*, p. 9.

[50] *Ibidem*, p. 8

[51] Al. Cartojan, *op. cit*., p. 135.

[52] Petru Demetru Popescu, *op. cit.*, p. 143. Cristian Luca, *op. cit*., p. 72.

[53] N. Stoicescu, *Dicţionar al marilor dregători din Ţara Românească şi Moldova (sec. XIV-XVII)*, Editura enciclopedică română, Bucureşti, 1971, p. 60.

[54] Corneliu Şenchea, *Glorii şi păcate bucureştene*, Ideea Europeană, Bucureşti, 2007, p. 19.

[55] Ibidem; Al. Cartojan, op. cit., p. 148; vezi în acest sens şi Adrian Stănilă, *Organizarea politico-militară a Ţării Româneşti în a doua jumătate a secolului al XVI-lea. Domnia lui Petru Cercel*, în „Revista de Istorie Militară", nr. 5-6 (127-128) / 2011, pp. 21-24.

[56] *Documente privind istoria României. Veacul XVI, B. Ţara Românească*, vol V, *(1581-1590)*, Editura Academiei, Bucureşti, 1952, vol. V, doc 155, pp. 146-148.

Balea din Şuici[57], şi culminând cu asedierea şi devastarea ctitoriei lui Ghiorma, mănăstirea Caplea, de către forţele fidele domnului[58]. Manifestând resentimente legate de momentul 1570, după înăbuşirea conflictului, Petru Cercel *„au tăiat pre Mihăilă dvornicul, i Dobromir banul*[59] *şi pe Gonţea paharnicul”*[60], în ziua de Paşte[61], din motiv de hiclenie, consacrând totodată Bucureştiul ca reşedinţă concomitentă Târgoviştei.

Încă din 14/24 august 1583, pe când se afla la Adrianopol, Petru Cercel încredinţa lui Mellier de la Constance o misiune diplomatică la Torino, Ferrara, Veneţia şi Paris. Pentru Curtea de la Paris, unde Mellier ajungea la începutul lunii decembrie, noul domn încredinţase solului său mai multe epistole în care îşi exprima profunda recunoştinţă faţă de regele Henri III de Valois (1574-1589), reginele Caterina de Medicis şi Luisa de Lotharingia[62].

În septembrie 1584, însuşi Franco Sivori a condus o solie în Transilvania[63], acesta tratând cu guvernatorii principatului problema unei eventuale legături matrimoniale, prin căsătoria domnului cu **Griselda**, sora lui Zsigmond **Báthory**[64]. În decembrie 1584, la Bucureşti era trimis Samuel Łaski, omul de încredere al cancelarului Jan Zamoisky, care transmitea acceptul regelui Poloniei, Stefan Báthory (1575-1586), asupra viitoarei căsătorii a nepoatei sale[65]. Veridicitatea acestui proiect de alianţă matrimonială ne-a fost relevat şi prin descoperirea arheologică a două cahle ce reprezentau portretele celor doi viitori miri. Acestea erau proiectate să decoreze registrul superior al uneia dintre sobele apartamentului domnesc. Exemplarul ce o reprezintă pe Griselda Báthory, de forma pătrată, cu latura de 23 cm şi lăţimea rumpei de 5 cm, dezvăluie rangul social al prinţesei prin redarea coroniţei specifice, a unui bogat colier şi al unui lanţ lung purtat în jurul gâtului[66]. Piesa poate fi admirată în colecţia Muzeului Municipal Curtea de Argeş.

***

În iunie 1584, în contextul unei neînţelegeri diplomatice, Petru Cercel îl acuza pe Mihnea Turcitul de uciderea unui raguzan de la care îşi însuşise o serie de bunuri, motiv pentru care acesta din urmă a fost mutat, împreună cu familia, din Rhodos la Tripoli[67], poate şi datorită intervenţiei sultanei Hasechi[68]. Tot sultana a fost cea care i-a salvat lui Petru Cercel domnia,

---

[57] *Ibidem*, doc. 156, p. 148.

[58] Corneliu Şenchea, *op. cit*., pp. 19-20.

[59] La data respectivă, Dobromir din Runcu era fost mare ban, el ieşind din dregătorie la 9 iunie 1582, după 15 ani de exercitare a funcţiei; vezi N. Stoicescu, *op. cit*., pp. 51-52.

[60] *Istoria Ţării Româneşti de când au descălecat pravoslovnicii creştini (Letopiseţul Cantacuzinesc)*, în Constantin Cantacuzino, *Istoria Ţării Româneşti*. ediţie critică, îngrijită de Mihail Gregorian, Litera, Chişinău, 1998, p. 143.

[61] N. Stoicescu, *op. cit*., pp. 51-52, 62, 71.

[62] E. Hurmuzaki, *Documente privitoare la istoria românilor*, vol. XI, Bucureşti, 1900, doc. CCLXXXVII-CCXC, pp. 174-176.

[63] Franco Sivori, *op. cit*., în loc cit., p. 19.

[64] *Ibidem*, pp. 19-20.

[65] Cristian Luca, *op. cit*., p. 82-83.

[66] Maria Venera Rădulescu, *op. cit*., în loc cit., pp. 63-66.

[67] E. Hurmuzaki, *op. cit*., vol. XI, doc. CCCXV, p. 189.

neînţelegerea fiind provocată de asasinarea unei boieroaice valahe în reşedinţa sa din Constantinopol de către Ioannis Cantacuzino, un trimis diplomatic al lui Petru Vodă.

Acordând *berat* de învestire în Ţara Românească lui Mihnea Turcitul (1577-1583; 1585-1591), la 20/30 martie 1585, sultanul Murat III (1574-1595) îl îndepărta, totuşi, pe Petru Cercel din domnie[69]. La 26 martie/5 aprilie, ambasadorul englez la Poartă, William Harborne anunţa schimbarea, relevând, totodată, rolul jucat în aceasta de Mihnea Turcitul, unchiul său Petru Şchiopul, domn al Moldovei (1582-1591), şi mama sa Ecaterina Salvaresso, prin trimiterea de bani şi denigrarea fostului domn[70].

În septembrie 1585, ambasadorul francez la Constantinopol, Berthier de Lyon, plătea 2 000 scuzi ce reprezentau datorii ale lui Petru Cercel faţă de diverşi cetăţeni francezi[71]. Pătarea imaginii regelui Franţei în faţa propriilor supuşi, alături de nereuşita punerii în aplicare a politicii franceze care viza partea de răsărit Europei, a determinat o vizibilă deteriorare a relaţiilor dintre Petru Cercel şi Casa de Valois[72]

Sub influenţa banilor şi a intrigilor trimise de Mihnea Turcitul şi mama sa, la 27 mai/6 iunie 1589, se emiteau la Constantinopol un raport judiciar (*telhis*) al marelui vizir şi o sentinţă religioasă (*fetva*), ce-l condamnau pe Cercel la moarte, pentru fuga cu veniturile şi steagul (*sancak*) sultanului, dar şi pentru relaţiile sale cu femei musulmane ce au fost forţate să se creştineze în Ţara Românească[73]. Ca urmare a acestui fapt, soţia lui Petru Cercel, împreună cu celelalte două femei musulmane aduse de domn în Valahia au fost luate cu forţa şi duse la Constantinopol. Condamnarea la moarte nu a fost executată, amânarea obţinută de sultana Hasechi transformându-se chiar în graţiere. Petru ajungea, dintr-un cu totul alt motiv, la Yedikule.

În decembrie 1589, fostul domn al Valahiei suporta, dintre toate neajunsurile sale, cea mai mare trădare. Fostul său mare vistiernic, Ioannis Cantacuzino sosea la Constantinopol şi, dăruind marelui vizir în jur de 50 000 scuzi obţinea promisiunea asasinării lui Petru Cercel, în interesul lui Mihnea Turcitul[74].

Ca urmare a acestui fapt, ambasadorul veneţian Giovanni Moro relata că, la 6/16 martie 1590, deţinutul era urcat pe o corabie, pentru a fi transportat, în Rhodos[75]. Nasul şi urechile îi fuseseră tăiate[76]. La 18/28 aprilie, acelaşi ambasador revenea cu ştirea că, Petru Cercel a fost

---

[68] Al. Cartojan, *op. cit*., p. 147.
[69] E. Hurmuzaki, *op.cit*., suplimentul I, vol. I, *1518-1780*, documente culese de Gr, G Tocilescu, Al. I. Odobescu, Bucureşti, 1886, doc. CXLI, p. 92; Constantin Rezachevici, *op.cit*., p. 294.
[70] Constantin Rezachevici, *op. cit*., p. 294.
[71] E. Hurmuzaki, *op.cit*., suplimentul I, vol. I, doc. CXLIX, p. 99.
[72] Cristian Luca, op. cit., p. 91.
[73] E. Hurmuzaki, *op. cit*., vol. IV, partea II, *1600-1650*, Bucureşti, 1884, doc. LXXXII, p. 140. Constantin Rezachevici, *op. cit*, p. 299.
[74] Cristian Luca, *op. cit*., p. 104; Constantin Rezachevici, *op. cit*, p. 299. Era a doua mare trădare a acestuia după ce, în calitate de agent diplomatic al lui Petru Cercel la Constantinopol, la inceputul anului 1584, era acuzat de uciderea Lucreziei Frangopol; vezi Al. Cartojan, *op. cit*., p. 162.
[75] Al. Ciorănescu, *op. cit*, doc. CCII, p. 96.
[76] Constantin Rezachevici, *op. cit*, p. 300.

sufocat şi aruncat în mare[77]. Se pare că pielea jupuită de pe acesta, tratată cu alaun şi umplută cu paie, ar fi fost trimisă lui Mihnea, în Valahia[78]. Evenimentul trebuie să fi produs satisfacţie şi marii duşmance a lui Petru, doamna Ecaterina Salvaresso.

Observăm, aşadar, rolul influenţelor feminine în evoluţia şi decăderea personalităţii lui Petru Cercel. Este meritul unui om care înţelegea mai bine decât oricine transcederea umanismului spre baroque şi rolul social pe care începea a-l dobândi femeia. Influenţele feminine nefaste din viaţa sa au presupus tocmai reversul medaliei şi anume disperceptivitatea, specific orientală, a anumitor femei asupra rolului politic ce le era acordat.

Bibliografie

Instrumente de lucru şi izvoare:

*** *Călători străini despre Ţările române*, vol. III, îngrijit de Maria Holban (redactor responsabil), M. M. Alexandrescu-Dersca Bulgaru, Paul Cernovodeanu, Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1974.

CIORĂNESCU, Al., *Documente privitoare la istoria românilor culese din arhivele din Simancas*, Bucureşti, 1940.

*** *Documente privind istoria României. Veacul XVI, B. Ţara Românească*, vol V*, (1581-1590)*, Editura Academiei, Bucureşti, 1952.

ESARCU, C., *Petru Cercel, documente descoperite în arhivele Veneţiei*, Bucureşti, Tipografia „Dacia", 1874.

FILITTI, I. C., *Din arhivele Vaticanului, Documente politice 1526-1788*, vol. II, Bucureşti, 1914.

HURMUZAKI, E., *Documente privitoare la istoria românilor,* supliment I, vol. I: *1518-1780*, documente culese de Gr, G Tocilescu, Al. I. Odobescu, Stabilimentul grafic Soceau şi Teclu, Bucureşti, 1886; vol. II, partea V: *1552-1575*, culese, adnotate şi Publicate de N. Densuşianu, Stabilimentul grafic Soceau şi Teclu, Bucureşti, s. a.; vol. III: *1576-1599*, Bucureşti, 1880; vol. IV, partea I, Bucureşti, 1882; vol. IV, partea II: *1600-1650*, Bucureşti, 1884; vol. XI, Bucureşti, 1900.

*** *Istoria Ţării Româneşti de când au descălecat pravoslovnicii creştini (Letopiseţul Cantacuzinesc)*, în Constantin Cantacuzino, *Istoria Ţării Româneşti*. ediţie critică, îngrijită de Mihail Gregorian, Litera, Chişinău, 1998.

SIVORI, Franco, *Memoriale delle cose accorse a me Franco Sivori del Signor Benedetto doppo della mia portenza di Genova, l'anno 1581 per andar in Vallachia*, în Ştefan Pascu, *Petru Cercel şi Ţara Românească la sfârşitul sec. XVI*, Cluj-Sibiu, 1944.

STOICESCU, N., *Dicţionar al marilor dregători din Ţara Românească şi Moldova (sec. XIV-XVII)*, Editura enciclopedică română, Bucureşti, 1971.

[77] E. Hurmuzaki, *op. cit*., vol. IV, partea II, doc. XCLIX, p. 150.
[78] Constantin Rezachevici, *op. cit*, p. 301.

Lucrări generale:

CARTOJAN, Al., *Petru Cercel. Viaţa, domnia şi aventurile sale*, Editura „Scrisul Românesc”, Craiova, 1941.

LUCA, Cristian, *Petru Cercel, un domn umanist în Ţara Românească*, Editura Militară, Bucureşti, 2000.

PASCU, Ştefan, *Petru Cercel şi Ţara Românească la sfârşitul sec. XVI*, Cluj-Sibiu, 1944.

POPESCU, Petru Demetru, *Basarabii*, Bucureşti, Editura Albatros, 1989.

REZACHEVICI, Constantin, *Cronologia critică a domnilor din Ţara Românească şi Moldova, a. 1324-1881*, vol. I, *secolele XIV-XVI*, Editura Enciclopedică, Bucureşti, 2001.

Lucrări speciale:

PLEŞIA, Dan, *Mănăstirea Dealu. Necropolă domnească şi ceva despre frământările interne din Ţara Românească în veacul al XVI-lea*, în “Acta Valachica”, III, 1972.

RĂDULESCU, Maria Venera, *Portretul voievodului Petru Cercel (1583-1585) şi portretul unei prinţese. Cahle medievale descoperite la Cerbureni, jud. Argeş*, în „Muzeul Naţional”, vol. XXIV, Editura Cetatea de Scaun, Bucureşti, 2012

STĂNILĂ, Adrian, *Organizarea politico-militară a Ţării Româneşti în a doua jumătate a secolului al XVI-lea. Domnia lui Petru Cercel*, în „Revista de Istorie Militară”, nr. 5-6 (127-128), Bucureşti, 2011.

ŞENCHEA, Corneliu, *Glorii şi păcate bucureştene*, Ideea Europeană, Bucureşti, 2007.

CULTURA ÎN PERIOADA HUSITĂ

DAMARIS MAILAT
Universitatea „Lucian Blaga”, Sibiu
Facultatea de Ştiințe Socio-Umane,
Departamentul de Istorie, Patrimoniu şi Teologie Protestantă
E-mail damarismailat@yahoo.com

Abstract. *Jan Huss is usually considered one Luther's precusors. Some points of his doctrine are almost the same with others doctrines sustained by the protestants: the importance of the Bible,the predication of God's Word and a limited power for the priests. An important part of the society affected by the Hussite movement was the culture of the period and the most important parts of it: the educational system, literature, music, painting and the plastic arts.*

Keywords: *Jan Huss, Hussite mouvement, Prague, Bible, music, literature, arts, Tabor*

1. Situaţia religioasă

Manifestările violente ale revoluţiei husite, au fost într-o mare măsură expresia sentimentelor religioase acute care au izvorât din climatul ideal al goticului şi din particularităţile evoluţiei ţărilor cehe în secolul al XIV-lea. Husitismul nu a fost însă un curent ideologic unitar. Deşi caracterul lui dominant a fost impus de Jan Hus şi de discipolii săi de la Universitatea din Praga, el a fost influenţati şi de alte elemente. Astfel, husiţii moderaţi din timpul lui Příbram, praghezii lui Rokycana şi husiţii din estul Cehiei au respectat mai mult sau mai puţin principiile de bază ale lui Hus, pe care le-au prelucrat şi le-au lărgit, la fel ca şi biserica calixtină postrevoluţionară.[79]

În mediul taborit, s-au impus relativ puternic concepţiile diferitelor secte eretice care până la revoluţie îşi găsiseră refugiu în Cehia de sus şi Cehia de sud-vest, dar şi în Žatec şi alte regiuni rurale. De aici a rezultat caracterul deosebit al curentului taborit şi al organizaţiilor lui religioase, precum şi disputele ideologice violente dintre clerul taborit şi magiştrii praghezi.

În faza iniţială de existenţă a comunităţii taborite, aceasta a fost *Uniunea Fraţiilor şi Surorilor de Spirit Liber*, cunoscuţi şi în alte ţări europene. Scopul lor îl constituia eliberarea sufletului şi trupului omenesc din cătuşele lumii viciate. Ei îşi închipuiau că regatul lui Hristos şi regatul din ceruri este un veac de plăceri şi petreceri care nu se vor sfârşi niciodată. Majoritatea taboriţilor nu i-a primit în rândurile lor pe *Fraţii şi Surorile de Spirit Liber*, ci i-au izgonit, iar până la urmă însuşi Žižka a lichidat fizic nucleul lor.

[79] ****Istoria Ţărilor Coroanei Cehe*, Editura Enciclopedică, Bucureşti , 2007, p. 166.

Un ecou mai mare în mediul taborit l-au avut membrii sectei din Valdenstein, una din cele mai răspândite secte din lumea creştină apuseană. Concepţiile ei au fost preluate de Jakoubek din Stříbro şi de alţi gânditori praghezi, deşi cel mai mult au fost aplicate de taboriţi. Principalele caracteristici ale confesiunii taborite (simplificarea ritualurilor religioase, importanţa predicii, refuzul de a depune jurământ şi de a accepta intervenţiile sfinţilor, respingerea luxului şi a bogăţiei, nerecunoaşterea purgatoriului, interpretarea Bibliei ca singura autoritate scrisă) au coincis cu concepţia valdensteinilor. De fapt, numai respingerea violenţei în relaţiile interumane, inclusiv a pedepsei cu moartea şi a războaielor nu a fost însuşită de taboriţi, cu toate eforturile seniorului Mikuláš din Pelhřimov.

Filozoful ceh Petr Chelčický, în lucrările sale (*O boji duchovnim*, *Siet'viery prave*, *Postilla*), a definit statul ca o formă organizată de violenţă şi a respins inegalitatea socială ca pe un fenomen ce contravenea legii lui Hristos. Pe de altă parte însă, el a fost conştient că aplicarea consecventă a preceptelor evangheliei nu era posibilă în lumea de pe pământ.[80] Concepţiile sale au stat la baza creării *Unităţii frăţiei*. Această biserică minoritară, a apărut ca o expresie a dezamăgirii provocate de încercarea de a transpune idealurile biblice în viaţa societăţii cehe. Prima generaţie a Unităţii, considera că una din cauzele acestui eşec o constituia lupta fizică prin care taboriţii încercau să convingă lumea despre adevărul evangheliei.

Fraţii s-au rupt în mod pragmatic de Biserica romano-catolică, şi au ales în fruntea lor pe cei mai înţelepţi. În felul acesta, a fost creată prima biserică cu adevărat reformată din societatea cehă. Deoarece această biserică nu coincidea cu compactatele, Jan Rokycana a reuşit să obţină de la Jiří de Poděbrad acordul de a se instala în satul Kunvald de pe domeniul Litice. Aici, la sfârşitul anilor '50, au înfiinţat comunitatea sa într-un loc ferit aşezat la poalele munţilor Orlice. Membrii ei se comportau după preceptele Noului Testament, refuzau comerţul, majoritatea meşteşugurilor, profitul şi nu acceptau ca dintre ei să facă parte reprezentanţi ai păturilor înstărite ale societăţii. Ei considerau că orice fel de cultură este inutilă, cu excepţia lecturii şi a studiului Bibliei. În timpul lui Jiří de Poděbrad, Unitatea frăţiei nu a trezit nici un ecou în societatea cehă.[81]

2. Cultura şi învăţământul

În concepţia lui Hus, cultura permitea în primul rând accesul la textele moraliste şi religioase, mai ales la Biblie, fără să aibă o valoare intrisecă, întrucât cunoaşterea principiilor Legii divine permitea participarea regulată la predicile şi slujbele religioase. Învăţătura ca atare, nu a predestinat pe nimeni la mântuire şi o serie de gânditori husiţi s-au călăuzit după cuvintele din Biblie, potrivit cărora regatul divin era deschis, mai ales oamenilor, *„săraci cu duhul"*.

Curentele husite radicale, mai ales unii preoţi husiţi cu idei extremiste au dezvoltat această concepţie, respingând orice fel de cultură şi instruire pe care le considerau inutile şi o sursă de orgoliu şi trufie. Părerile lor au culminat cu redactarea unui program de distrugere a cărţiilor şi

[80] Ibidem, p. 167.
[81] Ibidem, p. 165.

bibliotecilor. Masele entuziasmate de ţărani analfabeţi care aşteptau sosirea regatului lui Hristos şi a sfârşitului lumii, au participat cu elan la această activitate.

Neîncrederea taboriţilor în cultură s-a reflectat şi în interesul lor scăzut faţă de învăţătură. Taboriţii nu s-au preocupat prea mult de şcolile parohiale din ţinuturile lor, astfel încât unele au dispărut, iar altele au intrat în letargie.

Deşi învăţământul s-a confruntat şi în cadrul altor curente husite, el şi-a îndeplinit menirea într-o măsură, foarte limitată. În timpul revoluţiei, şcolile particulare au continuat să funcţioneze la Praga, Hradec Králové şi în alte oraşe unde au predat licenţiaţi şi magiştrii de la universitatea pragheză. Un nivel înalt şi-au menţinut şcolile din oraşele catolice, mai ales din Plzen şi České Budějovice.

Într-o situaţie mai grea s-a aflat universitatea din Praga, care după emiterea Decretului de la Kutná Hora a devenit o instituţie închisă.[82] Conciliul de la Constance nu a recunoscut-o ca pe o instituţie de învăţământ superior, deoarece îşi desfăşura activitatea în spirit *„eretic ”*. De aceea, universitatea nu avea studenţi străini. Încă dinainte de revoluţie şi-au încheiat activitatea şi practic au dispărut facultăţile de drept, teologie şi medicină. Apoi, în aprilie 1420, datorită pericolului unui război iminent, s-a închis şi facultatea de arte care până nu demult fusese centru ideologic al reformei husite.

Ea şi-a reluat activitatea cu dificultăţi abia în 1431, dar procesul de învăţământ a luat avânt abia în anii ’40. Încercările catolicilor de a deschide o facultate de arte, au eşuat în mod legitim. Universitatea pragheză limitată la o singură facultate, a funcţionat multă vreme ca o instituţie închisă din punct de vedere naţional şi confesional, unde învăţau intelectualii calixtini care urmau să predea şi să lucreze la şcolile şi în administraţia din provincie. Decăderea învăţământului superior praghez, a determinat plecarea tinerilor talentaţi în străinătate şi trecerea lor frecventă de la utraquism la catolicism, intelectualitatea cehă şi moravă plecase încă mai înainte să studieze la universităţile din Viena, Cracovia, Bologna, Padova şi din provinciile germane ale Imperiului.

Pierderea contactului intelectualilor husiţi cu lumea civilizată europeană, nu a putut fi echilibrată, nici de lărgirea orizontului păturilor simple ale populaţiei. Participarea ţăranilor şi orăşenilor la expediţiile militare de pe teritoriul ţărilor cehe şi din străinătate, a contribuit fără îndoială la depăşirea barierelor regionale tradiţionale şi la cunoaşterea spaţiului central european. Această tendinţă a fost apoi întărită de angajarea mercenarilor cehi în *„ slujba străinilor ”*. Dar şi pentru perioada husită, a fost în general valabil că ţăranii şi meşteşugarii nu şi-au părăsit loturile de pământ şi micile ateliere.

3. Literatura şi muzica

În perioada husită, arta cehă, indiferent că a fost creată de calixtini sau catolici, s-a caracterizat în general, printr-o funcţie actuală şi agitatorică foarte pregnantă. În vremea aceea, creaţia artistică era parte componentă a confruntărilor religioase şi politice, scopul ei principal

[82] Ibidem, p. 169.

fiind câştigarea de cât mai mulţi adepţi ai ideilor artistice sau întărirea convingerii lor că sunt corecte. Aproape întreaga creaţie artistică s-a abătut de la problematica lumească şi s-a concentrat pe problemele spirituale, a subliniat relaţia rigidă faţă de lume şi a impregnat-o cu conştiinţa responsabilităţii şi a unei misiuni suprapersonale.

Această constatare este valabilă atât pentru artele plastice, cât mai ales pentru literatură, deoarece cuvântul scris, recitat sau vorbit s-a bucurat de o atenţie deosebită. De asemenea, introducerea ortografiei cu semne diacritice, a contribuit la o percepţie mai uşoară, la crearea şi copierea textelor cehe, unul din propagatorii noii ortografii fiind chiar Jan Hus.

În literatura husită, Biblia şi interpretările ei ocupau locul central. Atenţia acordată Sfintei Scripturi şi legii divine, leagă husitismul de marile mişcări reformatoare din secolulul al XVI-lea (luterana, zwingliană şi calvină). Până la sfârşitul secolului al XV-lea, au apărut patru redactări ale traducerii în limba cehă a Bibliei şi sute de manuscrise ale textului creştin fundamental, pe care îl avea fiecare preot instruit şi într-o măsură tot mai mare nepreoţii ştiutori de carte. Învăţaţii husiţi, considerau că Sfânta Scriptură reprezenta şi o normă estetică şi au încercat să imite stilul ei *„inferior”*, accesibil tuturor oamenilor, fără deosebire de gradul de cultură.

Dintre taboriţi, cel mai roditor autor de tratate şi cărţi a fost Mikuláš din Pelhřimov, dintre praghezi Jakoubek din Stříbro şi Jan Rokycana, în timp ce conservatorii husiţi au fost reprezentanţi de Jan Příbram, autorul unei cărţi critice despre *„Viaţa preoţilor taboriţi”*. Din tabăra catolicilor, au intrat în polemică cu discipolii husiţi maestrul Ondřej din Brod, iar mai apoi Hilarius Litoměřický.

De criticarea celor patru articole pragheze s-a ocupat compoziţia catolică în versuri *„Václav”, „ Havel a Tábor”*, în timp ce interpretarea husită a adevărurilor divine este apărată de *„Cearta Pragăi cu Kutná Hora”*.[83] Această operă în versuri a apărut în 1420 şi face parte din aşa numitul *„Manuscris de la Budyšin”*, împreună cu alte compoziţii în versuri şi cu pamflete în proză, îndreptate împotriva lui Sigismund de Luxemburg şi a nobililor fideli lui. De activitatea de predicator se apropie culegerile de postile ale lui Jan Hus, Jan Želivský din Stříbro, Jan Rokycana şi ale altor personalităţi. Un mare avânt la cunoscut creaţia istoriografică care încerca să ofere mărturii despre evenimentele dramatice şi revoluţionare. Cea mai importantă operă scrisă în latină, iar apoi tradusă în cehă este *„Cronica husită a Maestrului Vavřinec din Březová”*, discipol al lui Jakoubek şi Rokycana. Vavřinec a mai scris şi o compozişie amplă în versuri *„Carmen insignis coronae Bohemiae”* (*Cântec dedicat Coroanei Cehe*) care preamăreşte victoria husiţilor de la Domažlice şi altor manifeste care erau adresate străinătăţii.

Compoziţiile satirice în versuri sunt de asemenea numeroase. Ele erau îndreptate de catolici împotriva lui Wyclif şi a husiţilor, precum şi de aceştia din urmă împotriva catolicilor. Melodiile ajutau la răspândirea ideilor pe care le conţineau în rândul populaţiei. Tot acum, s-au compus şi câteva dezbateri în versuri, care erau cântate şi ele de populaţie.

---

[83] Ibidem, p. 171.

S-au păstrat şi două compoziţii istorice în versuri. Prima, se referă la originile mişcării husite, a doua, păstrată doar parţial, e o cronică cehă cu rimă. Două compoziţii similare în versuri, laudă distrugerea taboriţilor de către Žižka.

Jakoubek a scris în limba cehă un comentariu la Apocalipsa Sf. Ioan şi predici pe baza Epistolelor pauline, care erau citite la slujbele duminicale. El a tradus şi lucrarea lui Wyclif *„Dialog între adevăr şi neadevăr şi sărăcia clerului"*. Cele mai importante tratate ale lui Ioan de Příbram în limba cehă sunt *„Despre pătimirile Sfintei Biserici"* şi *„Vieţile preoţilor din Tabor"*. Petru de Mladenovice, care aparţinea grupării moderate, a scris lucrarea *„Relatio de magistri Joannis Hus causa"*, care are şi o versiune cehă prescurtată, această lucrare reprezentând începutul istoriografiei husite.

Numeroasele evenimente care au avut loc, au produs şi o bogată corespondenţă scrisă mai ales în limba cehă. Pe lângă numeroasele scrisori generate de nevoile zilnice şi scrise laconic, ies în evidenţă scrisorile lui Jan Hus, cu o valoare literară şi psihologică importantă, precum şi impresionantele scrisori ale nobilelor Perchta din Rozmberg, celebra *„doamnă albă"* şi a surorii sale Anezka. Corespondenţa nobilimii husite şi catolice, arată că în ciuda interpretărilor rigide a legii divine, reprezentanţii nobilimii li-au păstrat într-o anumită măsură stilul de viaţă, interesele şi preferinţele.

Documente interesante, mărturii ale ideilor religioase ale taboriţilor şi ale polemicilor cu adversarii lor, se găsesc în *„Chronica sacerdotum Taboriensium"*. Lucrarea avea două părţi şi era scrisă de Nicolaus de Pelhřimov, care se ocupa de administraţia religioasă şi laică a taboriţilor, fiind conducătorul preoţilor lor. Cronica relatează şi negocierile din timpul Conciliului de la Basel.

Însă cele mai cunoscute manifestări artistice ale perioadei husite sunt cântecul şi incantaţia. Aceste forme erau accesibile unui cerc larg care puteau să le perceapă mai uşor, să le cânte, să le transmită, să le transforme şi să le completeze. În atmosfera agitată prerevoluţionară fuseseră create o serie de cuplete populare care interacţionau la evenimentele actuale. Tonul şi conţinutul lor, sugerează că au fost compuse probabil de studenţii de la Universitatea din Praga care le cântau pe străzi şi în pieţe. Deoarece husiţii nu erau adepţii distracţiilor lumeşti, cupletele populare ale timpului şi-au pierdut dimensiunea comică.

Husiţii, aparţinând tuturor curentelor, respingeau cântecele lumeşti şi recunoşteau doar cântecele religioase cântate în timpul slujbelor religioase sau cu ocazii solemne. Cântecele religioase îndeplineau şi o funcţie didactică, deoarece conţineau preceptele fundamentale ale husiţilor despre legea divină. De asemenea, interpretarea lor colectivă consolida sentimentul de solidaritate şi de apartenenţă la aceeaşi comunitate. Acelaşi lucru este valabil şi în legătură cu cântecele de război, indiferent că sunt taborite (*„Cine sunt luptătorii lui Dumnezeu"* scris de preotul Čapek) sau pragheze (*„Ridică-te, ridică-te, tu mare oraş praghez"*). Taboriţii, care reduseră liturghia la însăşi esenţa sa- citirea fragmentelor din Biblie, psalmodierea, Tatăl nostru, aducerea jertfei şi împărtăşirea –acceptau şi ei cântările religioase. Aşa numitul *„Cantionale din Jistebnik"*, compus pe la 1420, ne oferă o imagine clară asupra acestui tip de literatură din perioada husită. În plus, colecţia cuprinde noi cântări pentru mesă, pentru duminici şi pentru

sărbători, rugăciuni în versuri şi cântece de război. Multe din cântările religioase, scot la iveală spiritul reformist al lui Hus şi al adepţilor săi. Majoritatea sunt anonime, iar teologia dogmatică şi spiritul polemic triumfă asupra adevăratului sentiment religios.[84]

Astfel, husiţii au cultivat mai ales cântecul ceh, deoarece limba cehă era o garanţie a înţelegerii mesajului lui. Folosirea limbii naţionale în slujbele şi cântecele religioase, eforturile husite au prevestit eforturile de reformare europeană şi au creat premisele dezvoltării cântecului şi a creaţiei de cântece în perioada următoare. De asemenea, husiţii au preferat cântecele pe o singură voce şi nu cele pe mai multe voci pe care le considerau un lux neavenit, la fel ca şi muzica de orgă mai ales la început.[85]

Reformiştii radicali, nu erau de acord cu studiul disciplinelor ştiinţifice. Doar medicina se bucura de apreciere. Germanul Albik, arhiepiscop de Praga, era autorul unor tratate în limba latină ce recomandau o nouă metodă- dieta. K'ristian de Prachatice a publicat un ierbar în limba latină şi o carte de medicină generală în limba cehă. Alte lucrări medicale, populare în Europa Occidentală în acea vreme, au fost traduse în cehă în secolul al XV-lea.[86]

4. Arta plastică

Unul din cele mai marcate domenii de husitism, au fost artele plastice. Concepţia lui Jakoubek Stříbro, şi a altor gânditori husiţi, potrivit căreia un creştin adevărat nu avea voie să deţină tablouri ale sfinţilor şi fiinţelor divine, a izvorât din concepţia platoniano-augustină şi în general din filozofia creştină. Dumnezeu era fiinţa supremă şi cea mai desăvârşită, care nu putea fi percepută în totalitate de oamenii obişnuiţi. După părerea preoţilor husiţi radicali, adevăratul creştin nu avea nevoie de intervenţia sfinţilor deoarece trebuia să respecte doar legea lui Dumnezeu. Astfel se naşte iconoclasmul husit[87] care a dus la eliminarea consecventă a statuilor, picturilor, orgilor din interiorul bisericilor.

Iconoclasmul a avut rădăcini foarte puternice în mediul taborit. Ţăranii care locuiau în colibe primitive, credeau ca toate lucrurile sunt păcătoase şi contravin legii divine. Dar în epoca husită arta plastică a stagnat şi din alte motive. După moartea lui Václav al IV-lea, curtea domnitoare s-a destrămat, iar instituţiile bisericii catolice au părăsit oraşul. În felul acesta, au dispărut cei mai importanţi comanditari şi sponsori de opere artistice. În oraşele husite mai mici, situaţia a fost şi mai grea. Dacă refuzau să treacă de partea calixtinilor, artiştii talentaţi erau obligaţi să plece în provinciile catolice din Cehia unde au preluat şi dezvoltat noile tradiţii.

După trecerea celui mai important val revoluţionar s-a îmbunătăţit situaţia şi din capitală, unde au început să lucreze aurarii şi reprezentanţii altor meşteşuguri artistice. Acum se realizează copierea şi ornarea cărţilor religioase şi de rugăciuni, mai ales ale manuscriselor Bibliei (un

[84] Dvornik, Francis, *Slavii în istoria şi civilizaţia europeană* , Editura All, Bucureşti, 2001.,p. 254
[85] Ibidem, p. 260.
[86] Ibidem, p. 265.
[87] ****Istoria ţărilor coroanei cehe*, Editura Enciclopedică, Bucureşti, 2007, p. 174.

exemplu este „*Biblia din Martin”* care cuprinde cea mai veche reprezentare a lui Jan Hus). Un loc deosebit îl ocupă Biblia comandată de hatmanul taborit Filip din Padarov la unul din pictorii de la curtea lui Václav al IV-lea. În timpul războaielor, constructorii destoinici se remarcaseră prin consolidarea fortificaţiilor şi cetăţilor din oraşele husite şi catolice. Activitatea în domeniul construcţiilor a trebuit să aştepte condiţii mai favorabile şi bani. Această perioadă propice, a apărut mai ales după încheierea convenţiilor de la Olomuc în 1479, şi mai ales după reconcilierea religioasă de la Kutná Hora în 1485.

Un rol important de asemenea l-a avut reluarea extracţiei de argint la minele din Kutná Hora, a cărui rezerve s-au terminat repede. Tot în această perioadă, Vladislav Iagello alocă importante resurse financiare reconstrucţiei Hradului din Praga care fusesese distrus de garnizoanele militare. Astfel regele se mută la Hrad în 1485, părăsind curtea regală tradiţională de la Staré Město. Noua înfăţişare a reşedinţei trebuai să oglindească aspiraţiile îndrăzneţe şi planurile politicii regelui care preluase moştenirea de la Carol al IV-lea, fără rezultat însă.

Arhitecţii care au lucrat la curtea lui Vladislav au continuat doar parţial tradiţiile autohtone, inspirându-se mai degrabă, din operele contemporane ale Saxoniei sau din sudul Germaniei. De aici vor veni la Praga doi arhitecţi care au imprimat arhitecturii cehe stilul gotic târziu, cunoscut şi sub numele de stilul gotic al lui Vladislav. Aceştia doi au fost Hans Spiess şi Benedikt Ried, acesta din urmă creând un tip special de boltă arcuită în formă de plasă, ale cărei nervuri formează modele ritmice continue fără urme de joncţiuni mecanice care se reflectă în aşa numita Sală Vladislav din Hradul din Praga.

În arhitectura religioasă cehă, goticul târziu şi-a păstrat un loc dominant la sfârşitul secolului al XV-lea şi în secolul următor [88]. Dintre monumentele importante trebuie menţionate biserica *Ridicării la Ceruri a Fecioarei Maria* din Most, catedrala Sf. Mauriciu din Olomuc şi Biserica Sf. Iacob din Brno.

În această perioadă artele plastice din oraşele catolice s-au inspirat din modelele prehusite. Până la urmă chiar şi biserica calixtină a lui Rokzcana a adoptat o atitudine mai conciliantă, faţă de ornamentaţia sculpturală a bisericilor.

Pictura cehă de la sfârşitul secolului al XV-lea s-a apropiat de picturile străine, deşi a rămas în urmă faţă de maeştrii italieni şi olandezi. Picturile valoroase murale, Capela Smíšek din Biserica Sf. Barbara din Kutná Hora, şi picturile în formă de casete sunt depăşite de opera maestrului altarului din Litoměřice care s-a inspirat din arta renaşterii italiene.

---

[88] Kavka , F, *Geschichte der Tschechoslovakie*, Orbis, Praga , 1968, p. 30.

Bibliografie

Istoria ţărilor coroanei cehe, Editura Enciclopedică, Bucureşti, 2007.

Istorie universală, vol. 3, Editura Ştiinţifică, Bucureşti,1960.

D**v**ornik, Francis, *Slavii în istoria şi civilizaţia europeană* , Editura All, Bucureşti, 2001.

Kavka , F., *Geschichte der Tschechoslovakie*, Editura Orbis, Praga, 1968.

ALUNGAREA LUI ADAM DIN RAI ÎN *OMILIILE* LUI IOAN CHRYSOSTOM ȘI APOCRIFUL *APOCALIPSA LUI MOISE*

ZAMFIR CONSTANTIN
Universitatea din București
Masterand Studii Medievale
E-mail: zamfir_c2008@yahoo.com

Abstract. *This essay is a comparative study between the Holy Bible and a apochryphical text about the expulsation of Adam from Heaven. The two texts compared here (The Homilies on Genesis of Saint John Chrysostom and the apocryphal Apocalypse of Moses) have some points in common (such as Eve's guilt and the punishments decided by God for those who have infringed his commandment), but they also have more divergent points. The Apocalypse of Moses presents things in a nuanced way, giving Eve and even Satan the possibility to defend themselves, insists more on human sufferance after being banished from Heaven, therefore presents more points of view, it is a more extended and diverse document than the version presented in the Bible.*

Keywords: *Adam, Eve, Satan, the snake, God, sin, punish, homillies, apocrypha*

Alungarea lui Adam din Rai a fost un subiect care a atras numeroşi exegeţi ai Bibliei. Printre aceştia s-a numărat şi Sfîntul Ioan Chrysostom ("Gură de aur") care a trăit între anii 347-407 d.H. Acesta a fost arhiepiscop de Constantinopol, fiind una dintre figurile cele mai importante ale patrologiei creştine, fiind considerat sfânt atât de către Biserica Ortodoxă cât şi de către cea Catolică. Opera sa este abundentă cuprinzând nu mai puţin de 18 volume şi e păstrată în circa 2000 de manuscrise. Sfântul Ioan Chrysostom a abordat subiectul privitor la alungarea lui Adam din Paradis în câteva dintre omiliile sale (cele cu numerele 16 şi 17 și începutul omiliei cu numărul 18).

Prima omilie a Sfântului Ioan Chrysostom care se referă la alungarea lui Adam din Paradis se numește *Despre călcarea primei porunci de către cei dintâi oameni*. Omilia începe cu citarea unui verset din Biblie: "Și amândoi erau goi, și Adam și femeia lui, și nu se rușinau." (Fac.2, 25) Ioan Chrysostom subliniază starea de fericire în care se găsea perechea promordială a omenirii care "erau mai presus de toate cele trupești; ca și cum ar fi fost în cer așa trăiau pe pământ"[89] Această stare paradisiacă a lui Adam și a femeii va fi tulburată însă de Diavol, care luând forma șarpelui o ispitește pe femeie să mânânce din rodul pomului care se afla în mijlocul

[89] Sântul Ioan Gură de Aur, *Omilii la Facere*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al B.O.R., București, 2003, p.168

raiului. El a luat înfățișarea de șarpe pentru că ”...șarpele era cel mai înțelept dintre toate fiarele pe care le-a făcut Domnul Dumnezeu.” (Fac. 3, 1) Iscusit, Diavolul nu o îndeamnă direct pe femeie să încalce porunca Domului ci o întreabă în mod abil: ”Dumnezeu a zis El oare <<Să nu mâncați roade din orice pom din rai?>>”(Fac.3, 1) Femeia răspunde însă că Dumnezeu nu le-a dat o poruncă atât de aspră: ”Roade din pomii raiului putem să mâncăm; numai din rodul pomului care este în mijlocul raiului, a spus Dumnezeu <<Să nu mâncați din el, nici să vă atingeți de el, ca să nu muriți.>> (Fac. 3, 2-3) Dar Diavolul o asigură pe femeie: ”Nu veți muri. Dar Dumnezeu știe că în ziua în care veți mânca din el vi se vor deschide ochii și veți fi ca Dumnezeu, cunoscând bine și răul.” (Fac. 3, 4-5) În fața perspectivei de a fi la fel ca Dumnezeu, femeia cedează tentației: ”De aceea femeia, socotind că rodul pomului este bun de mâncat și plăcut la vedere și vrednic de dorit, pentru că dă știință, a luat din el și a mâncat și a dat și bărbatului său și a mâncat și el. Atunci li s-au deschis ochii la amânndoi și au cunoscut că erau goi, și au cusut frunze de smochin și și-au făcut acoperăminte” (Fac. 3, 6-7). Dumnezeu descoperă păcatul oamenilor după ce îl strigă pe Adam, iar acesta îi răspunde ”...am auzit glasul Tău în rai și m-am temut, căci sunt gol, și m-am ascuns.” (Fac. 3, 10) El îl întreabă pe Adam “Cine ți-a spus că ești gol? Nu cumva ai mâncat din pomul din care ți-am zis să nu mânânci?” (Fac. 3, 11) Adam îi răspunde: „”Femeia pe care mi-ai dat-o să fie cu mine, aceea mi-a dat din pom și am mâncat.” (Fac. 3, 12). Întrebată de Dumnezeu de ce a făcut acest lucru femeia îi răspunde că” Șarpele m-a amăgit și eu am mâncat.” (Fac. 3, 13). Pedepsele date de Dumnezeu celor trei vinovați sunt cumplite: ”Zis-a Domnul Dumnezeu către șarpe: <<Pentru că ai făcut aceasta, blestemat să fii între toate animalele și între toate fiarele câmpului; pe pântecele tău să te târăști și tărână să mănânci în toate zilele vieții tale! Dușmănie voi pune între tine și între femeie, între sămânța ta și sămânța ei; aceasta îți va zdrobi capul, iar tu îi vei înțepa călcâiul.>> Iar femeii i-a zis: <<Voi înmulți mereu necazurile tale, mai ales în vremea sarcinii tale; în dureri vei naște copii; atrasă vei fi către bărbatul tău și el te va stăpâni.>> Iar lui Adam i-a zis: << Pentru că ai ascultat vorba femeii tale și ai mâncat din pomul din care ți-am poruncit să nu mănânci, blestemat va fi pământul pentru tine! Cu osteneală să te hrănești din el în toate zilele vieții tale! Spini și pălămidă îți va rodi el și te vei hrăni cu iarba câmpului! În sudoarea feței tale îți vei mânca pâinea ta, până te vei întoarce din pământul din care ești luat; căci pământ ești și în pământ te vei întoarce.>> (Fac. 3, 14-19) . Dar pedeapsa cea mai grea dată de Dumnezeu lui Adam a fost aceea de a-l alunga din rai: “Și a zis Domnul Dumnezeu: <<Iată, Adam s-a făcut ca unul dintre Noi, cunoscând binele și răul. Și acum nu cumva să-și întindă mâna și să ia roade din pomul vieții, să mânânce și să trăiască în veci! De aceea l-a scos Domnul Dumnezeu din grădina cea din Eden, ca să lucreze pământul, din care fusese luat. Și izgonund pe Adam, l-a așezat în preajma grădinii celei din Eden și a pus heruvimi și sabie de flacără vâlvâitoare, să păzească drumul către pomul vieții.” (Fac. 3, 22-24)

Sfântul Ioan Gură de Aur începe analiza acestei prime încălcări a poruncii Domnului de către oameni explicând de ce i-a îndemnat Diavolul să treacă peste interdicție: din invidie. Spune sfântul:” Demonul, începătorul răutății, văzându-l pe om ajuns înger pe pământ, era mistuit de

invidie, folosindu-se de multă șiretenie ca să îl lipsească pe om de bunăvoința lui Dumnezeu, să îl facă să fie nerecunoscător, să îi ia atâtea bunătăți atât de mari date omului de iubirea de oameni a lui Dumnezeu."[90] Nu șarpele a vorbit, insistă sfântul, ci Diavolul:"trebuie să ne gândim că acele cuvinte erau ae diavolului..că s-a slujit de acest animal ca de o unealtă potrivită."[91] Diavolul este cel care a înșelat-o pe femeie, iar Ioan o dojenește aspru pentru greșeala ei, pentru că s-a lăsat înșelată de cel rău care luase înfățișarea unei creaturi inferioare ei, un animal, căreia femeia nu trebuia să îi dea ascultare: " era unul dintre supușii tăi, dintre robii tăi peste care aveai putere."[92] Imediat îl ceartă și pe Adam: "mare a fost și trândăvia bărbatului!...a auzit de la femeie făgăduința sfatului pierzător și, îngâmfat și el de nădejde, a fost gata să mănânce. De asta și pedeapsa i-a lovit pe amândoi."[93] Prin păcatul lor, oamenii au pierdut slava și bunăvoința lui Dumnezeu. Sfântul Ioan Chrysostom spune că Adam știa dinainte de a mânca din pomul cunoașterii să deosebească binele de rău, având chiar darul profeției:"…omul a mai fost învrednicit și cu har profetic...cum ar fi putut să nu cunoască ce este binele și ce este răul cel care a dat nume animalelor , cel care a făcut o profeție minunată despre femeie? "[94] Fiind atât de înțelept, Adam a păcătuit totuți, pierzând toate darurile făcute de Dumnezeu: slava, binecuvântarea, nemurirea, fiind alungat totodată din rai.

În omilia următoare, sfântul reia tema alungării lui Adam din rai. Omilia cu numărul 17, poartă drept nume un verset care se referă la acest eveniment: *Și au auzit glasul Domnului Dumnezeu, care umbla prin rai după-amiaza.* Ioan insistă în această omilie pe bunătatea lui Dumnezeu față de oameni și lămurește în același timp de ce a fost pedepsit și șarpele, când Diavolul era de fapt de vină: " după cum un tată care-și iubește copilul, când pedepsește pe cel care i-a ucis fiul, sfărâmă și face în mii de bucăți și sabia și cuțitul cu care a ucis, tot așa și bunul Dumnezeu, pentru că șarpele a slujit ca o unealtă vicleniei diavolului, aduce asupra lui o pedeapsă veșnică."[95] În finalul acestei omilii, Ioan Chrysostom spune că atunci când Dumnezeu le-a zis oamenilor: "în ziua în care veți mânca din pomul cunoașterii, veți muri", se referea la faptul că ei vor deveni muritori, nu că vor pieri imediat după ce vor gusta din rodul pomului: "veți primi deci sentința de a fi muritori...din ziua în care ei au primit sentința osândirii la moarte, prin sentința aceea, ei au și murit, cu toate că au mai trăit încă multă vreme".[96] Astfel, oamenii au pierdut viața veșnică, chiar dacă nu au murit imediat după înfăptuirea păcatului. Dar ei erau pierduți deja din clipa în care au încălcat porunca Domnului.

Sfântul Ioan Gură de Aur a reluat încă o dată acest subiect, în omilia cu numărul 18, chiar dacă i-a alocat mai puține pagini decât în precedentele două omilii. El subliniază din nou

[90] Sfântul Ioan Gură de Aur, *op. cit.* ,p. 169
[91] I*bidem*, p.170
[92] *Ibid*., pp.174-175
[93] I*dem*
[94] *Ibidem*, p.180
[95] *Ibidem*., p.192
[96] *Ibidem*., p.201

bunătatea lui Dumnezeu față de oameni. Dumnezeu l-a scos pe Adam din rai din dragoste pentru el: ”pentru că omul a dat dovadă de mare neînfrânare, călcând porunca ce i s-a dat, a ajuns muritor; de aceea, ca omul să nu mai îndrăznească iarăși să mănânce și din pomul celălalt, care îi dădea viață veșnică, și deci să păcătuiască veșnic, e mai bine pentru el să fie scos din rai. Așadar scoaterea lui Adam din rai este mai degrabă o fapte de purtare de grijă decât mânie.”[97]

După cum putem constata, Sfântul Ioan Gură de Aur pune accentul în omiliile sale pe greșeala lui Adam și a femeii, pe viclenia Diavolului (care s-a slujit de șarpe) dar mai ales pe bunătatea lui Dumnezeu, care îi pedepsește din iubire față de ei pe primii oameni păcătoși. Altfel vor sta lucrurile în scrierile apocrife care se referă la acest pasaj din Geneză. După cum observa Ioan Petru Culianu, mergând pe urmele lui Ugo Bianchi: ”iudeo-creștinismul pune decăderea în legătură cu liberul arbitru al lui Adam și al Evei, <<acest păcat originar>> care-l scutește pe Dumnezeu de orice răspundere.”[98]

Dealfel, Geneza a făcut de timpuriu obiectul unei analize critice a gnosticilor. Aceștia, pentru a ne referi strict la episodul alungării lui Adam din Paradis, observă ignoranța creatorului (numit de gnostici *Demiurg*) care nu știa unde se află Adam și nici că oamenii îi încălcaseră porunca.[99] Acest episod este relatat și în lucrarea apocrifă numită *Apocalipsa lui Moise*. Lucrarea este un apocrif creștin inspirat de un material de sorginte iudaică și va fi folosit și răspândit de bogomili. Ea prezintă o versiune extinsă a capitolelor trei și patru din *Geneză*. Este foarte probabil să fi existat mai multe legende iudaice despre Adam și Eva.

În general este acceptat faptul că *Apocalipsa lui Moise* aparţine corpusului apocrifelor *Noului Testament* deși textul nu conţine nici o referinţă explicită la vreo scriere creştină. Lucrarea, în forma în care ne-a parvenit, pare să fie un fragment dintr-o lucrare mai extinsă. Cel puţin câteva pasaje sugerează o dată de redactare destul de veche; este foarte posibil ca autorul *Evangheliei lui Nicodim* să se fi inspirat din ea. Prototipul apocrifului se află în literatura bizantină și a fost editată în *Apocalypses apocryphae*[100] (1866) de către Constantin von Tischendorf (1815-1874) un cărturar german specialist în textele biblice. El i-a dat și numele apocrifului în urma unei inscripționări greșite a copistului. La populațiile slave, manuscrisul a circulat începând cu secolul al XIV-lea în mai multe versiuni traduse și prelucrate ce purtau titluri ca: *Despre mărturisirea Evei și despre întrebările nepoților ei cu privire la boala lui Adam*, *Cuvânt despre Adam*, *Cuvânt despre mărturisirea Evei și boala lui Adam* etc[101]. În Țările Române acest apocrif a ajuns mai târziu, prin secolul al XVII-lea. Textul lui Tischendorf colaționează patru manuscrise: unul venețian din secolul al XII-lea, două vieneze din secolul al XIII-lea, respectiv al XIV-lea și un manuscris milanez din secolul al XI-lea. Ce relatează această scriere apocrifă? Viața lui Adam și a Evei după izgonirea lor din Grădina Edenului până la

[97] *Ibidem.*, p.208
[98] Ioan Petru Culianu, *Gnozele dualiste ale Occidentului*, editura Nemira, București, 1995, pp.27-28
[99] *Ibidem*, p.169
[100] Constantin von Tischendorf, *Apocalypses apocryphae*, Lipsiae, 1866, pp.1-23
[101] Ștefan Ciobanu, *Istoria literaturii române vechi*, editura Hyperion, Chișinău, 1992, p 213-214

moartea acestora. Lucrarea oferă însă mai multe detalii despre comiterea păcatului originar, inclusiv versiunea Evei asupra acestei povești. Deasemenea, este prezentată și varianta lui Satan care spune că el s-a revoltat atunci când Dumnezeu i-a poruncit să se închine lui Adam. Atunci când se află pe patul de moarte, Adam îi cere Evei să-i adune pe copiii lor şi să le istorisească despre păcatul originar. Înainte de a fi alungați, ei doi locuiau în Paradis, care se afla în al treilea cer. Eva povesteşte cum şarpele a venit la ea în timp ce îngerii lor păzitori se aflau în cel mai înalt cer pentru a-l proslăvi pe Dumnezeu. Satan a convins-o să mănânce din fructul pomului interzis iar ea l-a îndemnat pe Adam să păcătuiască în acelaşi fel. Consecinţa actului lor necugetat a fost pierderea cinstei şi purităţii originare cu care Dumnezeu i-a înzestrat la creaţia lumii. Drept pedeapsă pentru fapta lor, Dumnezeu îi alungă din Paradis, trimiţându-i pe pământ. Cu toate acestea, lui Adam i se făgăduieşte (dacă viaţa lui pe pământ va fi bună şi dreaptă) învierea în cel de-al treilea cer, unde el va putea din nou să se înfrupte din roadele Copacului Vieţii şi să trăiască veşnic.

Adam începe să povestească cum a fost alungat din rai, copiilor săi, atunci când se îmbolnăvește grav. Unul dintre copii, Set, avansează o ipoteză privind cauza bolii tatălui său, întrebându-l pe acesta: ”Iar Set i-a luat-o înainte şi a zis: <<Oare nu este din pricina fructelor din rai din care ai gustat, iar acum suferi de dorul lor? Dacă este aşa, porunceşte-mi, şi voi merge să ţi le aduc. Căci îmi voi mânji capul, şi mă voi tângui şi ruga, iar Domnul mă va asculta şi va trimite pe îngerul Său; şi eu ţi le voi aduce ţie, iar supărările tale vor lua sfârşit.>> Adam i-a zis: <<Nu, fiul meu Set; ci suferinţa şi necazul meu sunt de nevindecat>>. Set l-a întrebat: <<Dar cum se poate aceasta, şi care este pricina lor?>> Adam începu deci să-l lămurească: <<Atunci când Dumnezeu m-a făcut pe mine şi pe maica ta pentru care mor eu acum, ne-a dăruit toţi pomii din rai; însă dintr-unul singur ne-a poruncit să nu mâncăm, fiindcă din acela ni se va trage moartea. S-a întâmplat însă că a venit rândul îngerilor care-o păzeau pe maica ta să se suie la Tronul dumnezeiesc pentru a-l preaslăvi pe Dumnezeu; atunci vrăjmaşul, văzând că lângă ea nu se afla nimeni, nici eu, nici sfinţii îngeri, i-a întins ei din roadele pomului, iar ea a gustat, după care mi-a dat şi mie să gust. Prin această mâncare l-am mâniat pe Dumnezeu. Sculându-se din Tronul Său, Domnul a venit în rai şi, strigând cu un glas înfricoşător, zicea: Adame, unde eşti? De ce te-ai ascuns de la faţa Mea? Oare se va ascunde casa de cel care a ridicat-o? Şi adăugă: Fiindcă te-ai lepădat de legământul încheiat cu Mine, am adus asupra trupului tău şaptezeci de lovituri felurite. Suferinţa adusă de cea dintâi este a vederii; a celei de-a doua, a auzirii; şi tot aşa, una după alta, până când vei fi nimicit cu totul»“.[102] Set pleacă împreună cu Eva ca îi aducă lui Adam mir din rai pentru ca acesta să se vindece. Ei eșuează însă în încercarea lor, căci Dumnezeu îl trimite înaintea lor pe arhanghelul Mihail care le spune: ”Set, omul lui Dumnezeu, nu te mai obosi cu rugăciunea pentru copacul izvorâtor de mir, ca să-l ungi pe părintele tău Adam; căci aceasta nu ţi se va da ţie acum, ci în zilele din urmă. Atunci se va scula tot trupul ieşit din Adam chiar în ziua aceea, iar aceştia vor fi un popor sfânt; atunci li se va dărui lor

[102] *Apocalipsul lui Moise*, vers. 6-8, textul integral se află pe site-ul Arhidiecezei Romano-Catolice de București, http://www.arcb.ro/index.php?option=com_content&view=category&id=278:apocalipsa-lui-moise (accesat la 28.03.2013)

desfătarea raiului, iar Dumnezeu va fi cu ei. Şi nimeni nu va mai păcătui împotriva Lui, fiindcă inima vicleană va fi scoasă de la ei şi li se va da lor o inimă care va pricepe ce este binele şi care nu se va mai închina decât Lui Dumnezeu. Iar tu întoarce-te la tatăl tău, căci măsura vieţii lui s-a împlinit, măsura fiind de trei zile. Iar când va fi să-i iasă sufletul, îţi va fi dat să cunoşti ce cale înfricoşătoare are acesta de străbătut”.[103] Întorcându-se fără mirul mult râvnit, Adam îi reprosează Evei că a adus nenorocirea asupra neamului omenesc și îi cere să spună povestea alungării lor din rai. Eva se conformează și începe să povestească: ”Ascultaţi, voi toţi copiii mei şi copiii copiilor mei, şi vă voi spune cum am fost amăgiţi de vrăjmaşul nostru.” [104] Ea spune că Diavolul a încercat mai întâi să îl convngă pe șarpe să îi ispitească pe oameni. Dar şarpele i-a răspuns: “Mă tem să-l mânii pe Domnul.” Atunci diavolul i-a zis: ”Cât despre asta, să nu ai nici o teamă; fă-te doar unealta mea, iar eu voi pune în gura ta un cuvânt cu care vei putea să-l înşeli pe Adam” (*vers*.16). Diavolul reușește să o amăgească pe Eva prin intermediul șarpelui, nu înainte însă de a o convinge să îi ofere fuctul oprit și lui Adam: “Jură-mi că îi vei da şi soţului tău.” Eva îi replică: ”Iar eu i-am răspuns: «Nu ştiu cu ce jurământ ti-aş putea jura; dar ce ştiu, aceea îţi voi spune: pe Tronul Domnului, şi pe heruvim, şi pe pomul vieţii, îţi spun că îi voi da şi bărbatului meu să mănânce»”.(*vers*.19) Adam și Eva sunt descoperiți de Dumnezeu că au încălcat porunca sa iar acesta îi pedepsește spunându-i mai întâi bărbatului: “Întrucât nu te-ai supus poruncii mele, ci ai ascultat de femeia ta, blestemat va fi pământul pentru tine. De fiecare dată când îl vei munci, el îşi va opri de la tine belşugul său, răsădind în schimb spini şi pălămidă. În sudoarea feţei tale îţi vei mânca pâinea. Vei fi tulburat din toate părţile. De ostenit te vei osteni, însă odihna nu o vei cunoaşte. Rănit vei fi de amărăciune, dar nu vei cunoaşte nici o îndulcire. Vei fi pârjolit de fierbinţeală şi încovoiat de ger; te vei trudi îndelung, dar nu vei agonisi decât vânt. Te vei grăbi, dar nu vei izbândi nimic. Fiarele sălbatice, peste care ai stăpânit, se vor răzvrăti împotriva ta fiindcă nu mi-ai păzit porunca.” (*vers*.24). Iar Evei, Dumnezeu îi spune: “Pentru că l-ai ascultat pe şarpe şi mi-ai nesocotit porunca, vei fi într-o mare tulburare şi în dureri fără de număr şi de neîndurat; în dureri îţi vei naşte pruncii; îi vei naşte într-un ceas, şi îţi vei pierde viaţa din pricina atâtor strâmtorări şi împunsături. Atunci vei mărturisi şi vei spune, <<Doamne, Doamne, mântuieşte- mă>>; însă Eu nu mă voi apleca asupra păcatelor cărnii tale. Te voi judeca pe tine prin propriile tale cuvinte, în virtutea duşmăniei pe care vrăjmaşul a pus-o în tine. Iar tu te vei întoarce iarăşi la soţul tău şi el îţi va fi stăpân.” *(vers*.25) În fine, este pedepsit și șarpele: ”Pentru că ai făcut aceasta şi ai ajuns un lucru urâcios pentru a-i înşela pe cei nepăsători cu inima, să fii blestemat între toate fiarele. Hrana sa-ţi lipsească pururea; ci să mănânci în ţărână, să te hrăneşti cu ţărână şi să te târăşti în ţărână. Te vei târî pe piept şi pe pântece, căci nu vei avea nici mâini şi nici picioare. Se vor lua de la tine urechile, iar aripă sau alt mădular nu vei primi, şi nu vei avea nimic din toate cele pe care le au cei pe care i-ai amăgit cu viclenia ta şi ai făcut să fie alungaţi din rai. Voi pune vrăjmăşie între tine şi sământa lui. Până la Ziua de apoi, el îţi va pândi capul, iar tu lui călcâiul”.(*vers.*26) Înainte de a fi scos din rai Adam l-a implorat pe

[103] *Ibidem*, vers.13
[104] *Idem,* vers. 15

Dumnezeu: ”Doamne, dă-mi puţin din pomul vieţii, ca să mănânc înainte de a fi aruncat afară”. Dar Domnul i-a zis: ”Nu vei lua din el, căci a fost încredinţat heruvimilor care din pricina ta îl păzesc acum cu săbii de foc ca nu cumva să guşti din el şi să ajungi să fii fără moarte în veci, ci să ai parte de războiul pe care vrăjmaşul l-a ridicat întru tine. Dar după ce vei fi afară din rai şi chiar dacă eşti sortit pieirii, dacă te vei păzi de rău te voi învia în ziua învierii; atunci îţi va fi dat pomul vieţii şi nu vei mai cunoaşte moartea în veci.”*(vers.*28) Îngerii l-au întrebat pe Adam ce ar dori de la ei înainte de a părăso raiul. Atunci Adam le-a spus: “Iată, de-acum m-aţi izgonit. Rogu- vă să-mi îngăduiţi să iau cu mine unele miresme dulci din rai, pentru a-i putea aduce jertfe lui Dumnezeu la care El să bine voiască şi să mă asculte. Iar îngerii i-au spus lui Dumnezeu: «Atotputernice, porunceşte să-i fie date lui Adam jertfe de miresme plăcute din rai». Dumnezeu i-a îngăduit lui Adam să facă aşa. Şi îngerii l-au lăsat să se ducă şi el a adunat din amândouă felurile - şofran şi nard, şi obligeană şi scorţişoară, precum şi alte seminţe pentru hrana sa; iar după ce le-a luat pe acestea, a ieşit din rai. Şi a ajuns pe pământ. Acum, copiii mei, v-am arătat chipul în care am fost înşelaţi. Dar voi să vă păziţi, ca nu cumva să ajungeţi să uitaţi ce este bine”.(*vers.*29-30) Astfel se încheie relatarea Evei referitoare la alungarea oamenilor din rai. Adam, care era bolnav, moare iar Dumnezeu îi reamintește: ”Ţi-am spus doar că ţărână eşti şi în ţărână te vei întoarce. Dar Eu iarăşi îţi făgăduiesc că vei învia; te voi învia în Ziua de Apoi, a învierii din morţi, pe tine şi pe fiecare om din sămânţa ta” (*vers.*41) După șase zile a murit și Eva, ea fiind înmormântată lângă fiul ei Abel.Scrierea se sfârșește cu sfaturile date de arhanghelul Mihail lui Sem privind înhumarea celor deccedați: ”<<Aşa trebuie îngropat fiecare om care moare, până la Ziua învierii>> Şi după ce a dat această poruncă, i-a zis: <<Mai mult de şase zile să nu jeliţi. Iar în cea de-a şaptea, să vă odihniţi, fiindcă atunci Dumnezeu se bucură împreună cu îngerii de sufletul care s-a înălţat de la pământ.>> Sfârşind de spus toate acestea, arhanghelul Mihail s-a înălţat la ceruri, dând slavă şi cântând, <<Aliluia, Sfânt, sfânt, sfânt este Domnul>>, spre slava lui Dumnezeu Tatăl, căci Lui i se cuvine toată slava, cinstea şi închinarea, împreună cu Duhul Său fără de-nceput şi de viaţă Dătător acum şi pururea şi în vecii vecilor. Amin.” (*vers.*43)

Versiunea alungării lui Adam din rai prezentată în acest apocrif este mai extinsă și mai elaborată decât cea pe care o cunoaștem din Biblie. Dacă Sfântul Ioan Chrysostom pune accent pe bunătatea lui Dumnezeu care îi pedepsește din iubire pe primii păcătoși, în *Apocalipsul lui Moise* li se permite Evei și lui Satan să se justifice. Textul bogomil se ocupă mai mult de viața dusă de Adam și Eva după alungarea lor din Paradis, subliniind viața acestora plină de greutăți și suferință, fiind în mod paradoxal poate, mai “uman” decât decât versiunea canonică prezentată în Biblie. Din aceast scriere, așa cum observa și Moses Gaster, derivă alte două apocrife cunoscute în spațiul românesc: cea despre zapisul încheiat de Adam cu Satana și *Legenda lemnului crucii* sau *Călătoria lui Sith la rai.*[105] În prima dintre ele, Adam, după ce este alungat din rai, este obligat să încheie un pact cu Diavolul prin care el și copii săi se închine “aceluia al cărui e

[105] Moses Gaster, *Literatura populară română*, editura I.G. Haimann, București, 1883, p.273

pământul, știind bine că Dumnezeu va coborî odată pe pământ"[106] pentru a putea ara ogorul. În această scriere apocrifă de origine bogomilă, pământul aparținea, evident, Diavolului, stăpânitorul materiei, conform credințelor ereticilor. În *Călătoria lui Sith la rai*, cealaltă legendă inspirată de *Apocalipsul lui Moise*, Adam, aflându-se pe moarte, la vârsta de 932 de ani, îi spune fiului său Seth să meargă și să îi ceară arhanghelului de la poarta Raiului uleiul milostivirii. Ajuns la poarta raiului, Seth primește trei semințe din Arborele Cunoașterii pe care le duce lui Adam și îi vestește acestuia că omenirea va fi mântuită prin nașterea lui Iisus. Ambele legende sunt tipărite în cărți ce încep să circule prin Țările Române în veacul al XVII-lea (circa 1600-1625) după cum estimează Moses Gaster.[107] Vedem astfel importanța pe care a avut-o acest text apocrif care a dat naștere la alte legende formate din *corpus*-ul său.

În încheiere, putem constata faptul că cele două texte comparate aici (*Omiliile la Facere* ale Sfântului Ioan Chrysostom și apocriful *Apocalipsa lui Moise*) au câteva puncte comune (cum ar fi vinovăția Evei și pedepsele decise de Dumnezeu pentru cei care i-au încălcat porunca) dar și mai multe lucruri divergente. *Apocalipsa lui Moise* prezintă nuanțat lucrurile, dă posibilitatea Evei și chiar și lui Satan să se apere, insistă mai mult pe suferințele oamenilor după ce aceștia au fost alungați din rai, prezintă deci mai multe puncte de vedere, este un document mai extins și divers decât varianta prezentată în Biblie. De aceea conchidem că este interesant și absolut necesar pentru un cercetător, indiferent de domeniul pe care îl studiază, ca acesta să consulte cât mai multe surse posibile referitoare la un eveniment, text, etc., pentru ca viziunea sa asupra obiectului cercetării sale să fie, pe cât posibil, una cât mai completă.

Bibliografie

Surse primare

Tischendorf, Constantin von, *Apocalypses apocryphae*, Lipsiae, 1866.

Arhidioceza Romano-Catolică de București:

http://www.arcb.ro/index.php?option=com_content&view=category&id=278:apocalipsa-lui-moise accesat la 28.03.2013, aici se află textul integral în limba română al documentului apocrif *Apocalipsa lui Moise.*

Surse secundare

Ciobanu, Ștefan, *Istoria literaturii române vechi*, editura Hyperion, Chișinău, 1992.

[106] Moses Gaster, *Studii de folclor comparat*, editura Saeculum I.O., București, 2003, p.53

[107] *Ibidem*, p.52

Culianu, Ioan Petru, *Gnozele dualiste ale Occidentului*, editura Nemira, București, 1995.

Gaster, Moses, *Literatura populară română*, editura I.G. Haimann, București, 1883.

Idem, *Studii de folclor comparat*, editura Saeculum I.O., București, 2003.

Ioan Gură de Aur, Sfântul, *Omilii la Facere*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al B.O.R., București, 2003.

SCHILLERS RETTUNG DER WELT DURCH SCHÖNHEIT ZUR ROLLE DES SPIELES IN DER ÄSTHETISCHEN ERZIEHUNG DES MENSCHEN

DANA BABIN
Eberhard Karls Universität Tübingen
Philosophische Fakultät
E-mail: babindana@gmail.com

Abstract. *Această lucrare se apleacă asupra semnificaţiei jocului estetic drept soluţie pentru recuperarea întregului uman, într-o lume în care diviziunea şi unilateralitatea se manifestă tot mai acerb. Schiller va arăta că educaţia estetică şi creaţia artstică în genere nu aparţine unui domeniu îngust, ci modelează întreaga existenţă a omului şi a societăţii din care face parte. Jocul este elementul organic al unei lumi armonioase.*

Cuvinte cheie: *Spiel, ästhetische Erziehung, Schönheit, Schiller, Kant, Urteil, Kritik*

Einleitung

Seit Gottes Tod gibt es für die Menschheit keine andere Lösung um ihre Existenz rechtzufertigen als die Schaffung anderen Werten. Jeder ist frei geworden sich ein Sinn-Horizont zu erbauen und dadurch zu zeigen, dass auch ohne das metaphysische Prinzip die menschlische Existenz an Dauer und Tiefe nicht verliert. Diese Umwälzung, wodurch die Macht des Gottes den einzelnen Individuen verleiht wurde, hat die Menschen in einer metaphysischen Krise versetzt. Mensch ist allein und verzweifelt, und deshalb er schafft die Kunst. Selbst wenn der schaffende Geist Nietzsches schon später in der Philosophiegeschichte erscheint, betont er eine anwesende Idee, deren Konturen schon bei Schiller zu erkennen sind: nur ästhetisch ist das ganze Leben ewig gerechtfertigt.[108] Denn das Ästhetische, im Grunde gedacht, bezeichnet nicht nur eine philosophische Disziplin, sondern bezieht sich ursprünglich auf das ganze wahrnehmbare Welt.

Das altgriechische *aisthesis* bedeutet Empfinden, als alles was sinnlich vorhanden werden kann, aber gleichzeitig kann sie als geistige oder moralische Urteilsvermögen verstanden werden. Das ist für unsere Untersuchung wichtig, weil in dieser Art und Weise begreifen wir besser was eigentlich die Bedeutung der Schönheit in der überlieferten Ästhetik ist. Gleichzeitig weist das altgriechische Wort darauf hin, dass keine sinnliche Erfahrung rein sinnlich sein kann, sondern vollzieht sich immer in einer Synthesis mit dem Geist. Anders kann man nicht

[108] Nietzsche, Friedrich, *Die Geburt der Tragödie*, Deutscher Taschenbuch Verlag de Gruyter, München, 1988, S.162

empfinden. Weiter noch, mithilfe dieses Wortes kann man schon erkennen, dass der Bezirk der Ästhetik als Disziplin nicht nur an Schönheitsbewertungen in der Kunst (oder Natur) grenzt, sondern hat mit der ganze Welt zu tun, weil alles was man empfindet ästhetisch in diesem Sinne ist.[109]

Jetzt scheint es aber so, dass die zeitgenössische Gesellschaft, genau so wie auch am Anfang der Aufklärung oder auch früher, noch nicht bewußt von der ganze Umwandlung der Moderne geworden ist. Noch nicht bereit, haben die Menschen sich auf den technischen Fortschritt aufgeregt, und dadurch das Wesentliche aus dem Sicht verloren. Jeder musste sein Platz und seine Werte schaffen, stattdessen hat aber jeder sich zum Diener der Technik gemacht - Gott hat sich nur verwandelt. Der schaffende, eigenständige, freie Mensch ist nicht zustande gekommen.

Dieser Misserfolg ist noch heute zu spüren und spiegelt sich maßgebend in der Vertreibung der künstlerischen, schaffenden Denkweise, um, anstatt dessen, dem mathematischen Modell zu verfolgen (so wie es mit Descartes instauriert wurde). Grundsätzlich bezeichnet das eine Einseitigkeit der Menschen, die nur zum Mangel führen kann. Denn was wesentlich an dem mathematischen Modell ist, ist dass da immer ein genaues Ergebnis gesucht wird, d.h. – es ist etwas zweckdienliches. Im allgemeineren Umständen wird sowas als nützlich im praktischen Sinne bezeichnet.[110]

Andererseits ist diese Genauigkeit als Begrenzung zu verstehen: mit dem erfüllten Zweck ist die ganze Angelegenheit erschöpft und zu Ende gebracht. Im Gegenteil dazu ist die unendlische Sphäre der Kunst und Schaffung durch Unendlichkeit gekennzeichnet. Während dieses Unendlichkeitsproblem offen bleibt, fragen wir uns gleichzeitig was ist aber das "Nützliche" in der Kunst und wozu braucht man sie, auch wenn sie keinen Zweck in dieser Zweck-geordneten Welt hat.

Die beide Fragen werden wir mithilfe Schillers untersuchen. Denn wenn er seine ästhetische Briefe beginnt, schildert er zuerst die erbärmliche Lage einer zersplitterten Gesellschaft, wo "der Genuß von der Arbeit, das Mittel vom Zweck, die Anstrengung von der Belohnung geschieden"[111] wurden. Der Mensch selbst sei inmitte dieser Teilung *ein Bruchstück* geworden, und so "entwickelt er nie die Harmonie seines Wesens, und anstatt die Menschheit in seiner Natur auszuprägen, wird er bloß zu einem Abdruck seines Geschäfts, seiner Wissenschaft."[112]

Schillers Lösung? Man muss wieder spielen, aber eine besondere Art Spielerei, die ein zentraler Platz in seiner ästhetischen Theorie gewinnt. Durch das Spiel wird der Mensch zur Schönheitserfahrung erhoben, und nicht nur in der Kunst, sondern auch im allgemeinen. So sagt

[109] Somit stellt sich die Frage ob die Kunst auf das ganze Leben wirkt, und ob die Welt nicht genau so wie ein Kunstwerk betrachtet werden soll.
[110] Wir schließen aus dieser Schema die Naturwissenschaftliche Forschung als Forschung in sich selbst, denn so ein Versuch hat sein Zweck in sich, und kann deswegen als eine unendliche Tätigkeit, genau wie die Kunst verstanden werden.
[111] Schiller, Friedrich, *Über die ästhetische Erziehung des Menschen*, Philipp Reclam jun., Stuttgart, 2000, S.23
[112] *idem*

er zur Unterstützung seiner Behauptung, dass der Mensch nur da ganz Mensch sei, wo er spielt, und umgekehrt: "dieser Satz wird, ich verspreche es Ihnen, das ganze Gebäude der ästhetischen Kunst und der noch schwürigen Lebenskunst tragen."[113] Um zu verstehen, was damit gemeint ist, und wie die ästhetische Tätigkeit auch auf das Leben wirken kann, werden wir uns ausführlicher mit dem schillerschen Spielbegriff im Folgenden befassen.

Erste Bemerkungen zum Begriff des Spieles

Das Spiel, im Gegenteil zu der nach Zwecken geordneten Gesellschaft, schildert eine zwecklose aber *besondere* Tätigkeit. Huizinga bemerkt, dass "im Deutschen kann man zwar "ein Spiel treiben", das eigentliche zugehörige Zeitwort aber ist Spielen selbst. Man spielt ein Spiel. Mit anderen Worten: um die Art der Tätigkeit auszudrücken, muß der Substantiv enthaltene Begriff wiederholt werden, um das Verbum zu bezeichnen."[114] Es ist eher so, dass man ein Buch z.B. lesen, durchblättern usw. kann, wenn es aber um das Spiel geht, kann man nur spielen; kein Verb erfüllt seine Bedeutung ohne die Verbindung zur eigentlichen Tätigkeit, die im Substantiv enthalten ist, erneut zu stellen. Mehr als das, dieser Verb kann auch anderen Substantiven eigen sein, z.B. einem Lied, einem Thaterstück usw. Größtenteils bezieht sich diese Tätigkeit auf künstlerische Sphären und die damit verbundene Schönheit, wobei man kann immer eine korrespondente Handlung im Alltagsleben finden.

Bei Schiller kommt der Spielvorschlag im Vordergrund als Kampf gegen die moderne Verteilung: das ist der einzige Weg, der zur Vollkomenheit, d.i. zu der Idee der Menschheit führt. Dadurch kann man sein Wesen im Ganzen wiedergewinnen. Es ist zu erwähnen, dass "die ästhetische Welt ist der Ort, wo der Mensch explizit zu dem wird, was er implizit immer schon ist: zum *homo ludens*."[115] Also, nicht nur ist das Spiel eine besondere Tätigkeit, die ihre ganze Bedeutung in sich selbst enthält, sondern, dadurch, dass man dieser Tätigkeit Zeit widmet, geschieht eine Art geistiger Revolution, die den Menschen vollkomen macht, d.h. *zu sich selbst brigt*.

Hier ist aber nötig zu erklären, als erstes, dass "mit dem Spiel aber erkennt man, ob man will oder nicht, den Geist. Denn das Spiel ist nicht Stoff, worin auch immer sein Wesen bestehen mag."[116] Huizinga wird weiter erklären, dass diese besondere Tätigkeit etwas *Überflüssiges* bezeichne, das in einer determinierten Welt nicht zu rechtfertigen sei. Dadurch, dass das Spiel sich jenseits dem Logischen und zugleich dem Materiellen hebt, beweist erstens, dass der Geist mehr als bloß mathematisches Denken ist und zweitens, dass im höchsten Sinne des Spiels, ist es etwas synthetisches, aber dadurch, dass es die beide Seite des menschlichen Existenz enthält, eine besondere dritte Lage erschafft.

---

[113] Schiller, Friedrich, *Über die ästhetische Erziehung des Menschen*, Philipp Reclam jun., Stuttgart, 2000, S.63

[114] Huizinga, Johannes, *Homo ludens. Versuch einer Bestimmung des Spielelementes der Kultur*, Akademische Verlaganstalt Pantheon Verlag für Geschichte und Politik, Basel, Brussel, Köln, Wien, 1940, S.61

[115] Safranski, Rüdiger, Romantik. Eine deutsche Affäre, Fischer taschenbuch Verlag, München, 2011, S.42

[116] Huizinga, Johannes, *Homo ludens. Versuch einer Bestimmung des Spielelementes der Kultur*, Akademische Verlaganstalt Pantheon Verlag für Geschichte und Politik, Basel, Brussel, Köln, Wien, 1940, S.5

Es ist gewiß, dass eine ästhetische Erziehung durch dieses Spiel sich vollzieht, vielleicht auch weil, als wir gezeigt haben, schon das Ästhetische eine geistige, umfaßende Tätigkeit ist. Die Merkmale dieses Spieles sind auf den ersten Blick die Freiheit und die Schönheit, die aber ihre Bedeutung vom Begriff der menschlichen Totalität verleihen.

Freiheit als innerer Zustand

Die Überflüßigkeit und Zwecklosigkeit des Spieles ist hier nicht im negativen Sinne zu verstehen. Im Gegenteil, es steht ursprünglicherweise jenseits aller menschlichen Tätigkeit und eröffnet ein Freiheitshorizont. Das ist schon im Begriff selbst enthalten, aber bei Schiller wird es eine weitere Bedeutung gewinnen, die an der kantischen Ansicht sich verknüpfen lässt. Wenn er also zum Spielen ermuntert, wird auch die kantische Devise der Aufklärung wiederholt: *sapere aude.*[117] Es ist zwar so, dass man, um an der Freiheit zu gelingen, munter genug sein soll. Diese Freiheit bedeutet aber nicht, dass jede Tätigkeit, unabhängig von ihren eigentlichen Wert, rechtzufertigen sei. Sie weist aber darauf hin, dass der Mensch sich selbst als vernunftiges und schöpferisches Wesen erkennen muss, d.h. - Mut haben in sich selbst zu schauen um die Kräfte darin zu entdecken.

So erläutert Rüdiger Safranski, dass "Der erste Satz – *Bestimme Dich aus Dir selbst* – bezieht sich auf den hier zugrundeliegenden schöpferischen Aspekt des menschlichen Wesens. Schiller rechnet es Kant hoch an, dass er sich nicht mit der Rolle des Erkenntnistheoretikers begnügte, sondern dass er im eminenten Sinne ein Philosoph der schöpferischen Freiheit war."[118] So wird es deutlich, dass es hier nicht unbedingt um eine Art moralischer Befreiung geht, obwohl sie immer im Hintergrund steht, sondern um die kreative Fähigkeit, die im Geiste zu finden sei. Das kann zuerst als eine besondere Art Freiheit verstanden werden, im Unterschied zu der *Freiheit in der Erscheinung*, die die Erfahrung des Schönen bezeichnet. Sie sind aber untrennbar – der Mangel am schöpferischen Freiheit (also die Abwesenheit des Spieles) führt zu der Abwesenheit des Schönheitsgenusses. Die beide Bedeutungen sind aber sinnvol im Bezug auf die Gestaltung der Totalität der Menschen, die der Hauptbestandteil einer vollkommenen Welt ist.

Die Formalität des Spieles

Sowohl Safranskis Bemerkung als auch der Hinweis im ersten Brief über die ästhetische Erziehung des Menschen, wo der Autor sagt dass er sich größtenteils auf kantischen Grundsätzen beziehe[119], stellen eine Verbindung zwischen Kant und Schiller. Es ist so, dass die Erläuterung des Spieles nicht nur einer schillerschen Untersuchung bedarf, sondern dass ihre Wurzel tief in

[117] Schiller, Friedrich, *Über die ästhetische Erziehung des Menschen*, Philipp Reclam jun., Stuttgart, 2000, S.32
[118] Safranksi, Rüdiger, *Schiller oder die Erfindung des deutschen Idealismus*, Deutscher Taschenbuch Verlag, München, 2007, S.353
[119] Schiller, Friedrich, *Über die ästhetische Erziehung des Menschen*, Philipp Reclam jun., Stuttgart, 2000, S.7

die kantischen *Kritiken* reichen. Also, um ausführlicher den Spielbegriff zu verstehen, müssen wir diese Verbindung im Weiteren verfolgen.

Wenn wir ein Kind spielend sehen, dann bezeichnen wir diese ganze Darstellung mit dem Worte "Spiel". Im Grunde aber, nicht das, was da sichtbar ist, muss so gennant werden, sondern die ganze Konstellation die in seinem Geist zustande kommt. Um es noch einmal zu betonen: das Spiel ist völlig eine geistige Tätigkeit, es bezieht sich aber, so wie das *aisthetis*, auf das Empfinden, kann zugleich nicht von der Urteilsvermögen geschieden werden. Warum? Weil niemand spielen will, ohne ein Lust zu empfinden. Die Lust ist ein ästetisches Gefühl. Merkwurdig ist, dass obwohl es völlig geistig, d.h. subjektiv, das Spiel bezeichnet nicht eine Einseitigkeit. Es ist jetzt nötig die innere Struktur des Menschen zu untersuchen, um daran genauer zu zeigen wie dieses Spiel sich vollzieht.

Wenn man die Spielstruktur bei Schiller betrachtet, dann merkt man bald, dass es sehr nahe der *Kritik der reinen Vernunft* steht. Für Schiller besteht das Spieltrieb[120] aus einer Synthesis zwischen den Stofftrieb und Formtrieb. Nun spaltet Kant das menschliche Erkenntnis in großen Bereichen: Sinnlichkeit und Verstand (die Vernunft ist nämlich auch wichtig, wir befaßen uns aber mit diesen zwei, die relevant für diese Untersuchung scheinen). Die Erste hat selbstverständlich mit Stoff zu tun, dadurch wird man die ganze sinnliche Welt sich zugänglich machen; die Zweite ordnet die Sinnendaten nach Begriffen, bezeichnet also die Form. Dazwischen, nach Kant, wirkt aber die Einbildungskraft: diese zwei Bereichen müssen durch etwas zusammengebracht werden, das gleichzeitig sinnlich und begrifflich ist.

Die Einbildungskraft besizt ein solches Merkmal, dadurch, dass sie "das Vermögen, einen Gegenstand auch ohne dessen Gegenwart in der Anschauung vorzustellen"[121] bezeichnet und auch spontan (was dem reinen Verstande eigen ist) wirkt. Dieses Vermögen ist nicht nur ein Mittelmitglied, sondern auch die Quelle aller Schaffung, aber auch aller logischen Urteil: die Einbildungskraft verdient eine zentrale Rolle in der ganzen *Kritik*, weil sie das Sinnliche mit dem Logischen verbindet und so ermöglicht jede Art Erkenntnis; nicht zu vergessen - das was Kant Bewußtsein nennt, auch durch die Enbildungskraft zustande kommt: die Zeitreihenfolge selbst und die Kontinuität des Raumes werden auch mithilfe dieses Vermögens gestaltet.[122]

Also, um kurz und umfassend zu sagen: die Einbildungskraft besitzt die höchste synthetische Macht und bestimmt die Existenz des Subjektes selber, als jemand der von sich bewußt sein kann. So ermöglichst sie ausnahmslos jede Erfahrung. In Anknüpfung daran, erwidert Safranski: "er (Kant) nennt dies den höchsten Punkt, an dem man allen Verstandesgebrauch, selbst die ganze Logik, und nach ihr, die Transzendentalphilosophie heften muß. Und Schiller nennt diesen höchsten Punkt: Selbstbestimmung."[123]

---

[120] Es ist wichtig, dass Schiller der Spielbegriff mit diesem sogennanten Trieb zusammenknüpft, denn daran kann man merken, dass das Spiel eine innere Tätigkeit ist und aus der menschlichen Bewußtsein sich ergibt.
[121] Kant, Immanuel, *Kritik der reinen Vernunft*, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1998, S.192
[122] *ibidem*
[123] Safranksi, Rüdiger, *Schiller oder die Erfindung des deutschen Idealismus*, Deutscher Taschenbuch Verlag, München, 2007, S.354.

Jetzt, diese Selbstbestimmung die sich daraus ergibt, ist ein anderer Name für Freiheit, die ist nämlich die Möglichkeit zu kreiren, die uns das menschliche Gemüt anbietet. Hier muss aber schon sichtbar werden, dass die Form im Vordergrund steht: zwar braucht man den Stoff durch den Sinnendaten oder durch Einbildungskraft sich veranschauulich zu machen, aber das kann sich ohne dem geistigen Vermögen nicht erledigen. So bemerkt Kühnemann: "Was ein Mensch sein und geben kann, ist diese allein: die Welt gestaltet aus seiner Persönlichkeit. Das heißt: er entlehne von der unverlierbaren Einheit seines Wesens seine Form. Diese gestaltende Form aber ist eben das eigentliche Menschliche im Menschen. So ergibt sich von selbst, dass nur die Form auf das Ganze der Menschheit wirkt."[124]

Um genauer zu sagen, wir kommen nur durch Form zu der Erkenntnis, dass es da eine Materie noch gibt. Ohne Verstand und aus den obengennanten Gründen auch ohne Einbildungskraft würden wir nie davon bewußt sein, dass es außer uns sowas wie Stoff ist.[125] Deswegen können wir behaupten, dass Schillers Spiel eine subjektive, und das heißt schon – eine formale Tätigkeit ist. Kühnemann wird bemerken, dass "Alle die Welt gefaltende Kraft liegt für Schiller im menschlichen Gemüt. Es gibt keine Gestaltung als vom menschlichen Gemüte aus. Der Stoff, den wir unseren Empfindungen empfangen, in unseren Affekten haben, ist blind, unfaßbar, leer, ein Chaos, ohne Halt und ohne Richtung. Erst in der bildenden Kraft des Gemüts wird es eine Welt."[126]

Schönheit als Freiheit in der Erscheinung

Diese Formung führt natürlich zu der Erfahrung der Schönheit, die das *lebende Gestalt* bezeichnet, also, eine Mischung zwischen Stoff und Form (Leben und Gestalt) aber der ganze bestimmende Weg geschieht völlig im menschlichen Geist, und zwar – in transzendentaler Weise. Sein Schönheitsbegriff, der im Spielen erscheint, ist kein Erfahrungsbegriff. Im Gegenteil, sagt er: "die Schönheit müßte sich als eine notwendige Bedingung der Menschheit aufzeigen lassen."[127] Die Menschheit als Totalität kann aber nicht anderes sein, als die ganze geistige Architektur. Die Harmonie der Kräfte ergibt sich schon in dieser transzendentalen Schönheitserfahrung, dadurch, dass die Vermögen frei und aktiv werden. Er sagt also, dass die "Schönheit Consummation seiner Menschheit"[128] sei. Menschsein bedeutet in erster Linie - so wie es aus unserem kantischen Exkurs ergibt - Einbildungskraft besitzen, das heißt, spontan sich Vorstellungen zugänglich zu machen, und die Verbindung zwischen Sinnlichkeit und Verstand zu ermöglichen; das heißt, andererseits, Urteile über diese Vorstellungen fählen zu können

---

[124] Kühnemann, Eugen, *Kants und Schillers Begründung der Ästhetik*, Marburg, 1863, S.115

[125] Safranksi, Rüdiger, *Schiller oder die Erfindung des deutschen Idealismus*, Deutscher Taschenbuch Verlag, München, 2007, S.353

Es ist die Einbildungskraft, die dem äußeren Leben die innere Lebendigkeit leiht. Wenn aber die Einbildungskraft sich löst vom Erkenntnisdienst und ihr freies Spiel beginnt, dann stellt sich das Gefühl von Schönheit ein.

[126] Kühnemann, Eugen, *Kants und Schillers Begründung der Ästhetik*, Marburg, 1863, S.115

[127] Schiller, Friedrich, *Über die ästhetische Erziehung des Menschen*, Philipp Reclam jun., Stuttgart, 2000, S.42

[128] *ibidem*, S.60

(Urteilskraft). Im wesentlichen Sinne besteht die Menschheit der Menschen in einer synthetischen Funktion, die eine Totalität der Kräfte herstellen kann, dadurch ergibt sich schon das Spiel dieser Kräfte als höchste Darstellung der Menschheit, und so entsteht die Schönheitserfahrung.

Bei Kant wird das freie Spiel der Erkenntniskräfte das ästhetische Gefühl bestimmen. Bei einem Geschmacksurteil stellt der Subjekt die Vorstellung im Beziehung mit einem Gefühl: Lust oder Unlust. Eine Vorstellung kann mir gefallen oder nicht, *tertium non datur*. Man bezieht sich nicht mehr auf das Gegenstand, sondern begnügt sich mit seiner Vorstellung, die dem Subjekten vorhanden ist. So betont er in der *Kritik der Urteilskraft*, dass “was an der Vorstellung eines Objekts bloß subjektiv ist, d.i. ihre Beziehung auf das Subjekt, nicht auf den Gegenstand, ausmacht, ist die ästhetische Beschaffenheit derselben; was aber an ihr zur Bestimmung des Gegenstandes (zum Erkenntnisse) dient oder gebracht werden kann, ist ihre logische Gültigkeit.”[129] Kant unterscheidet also zwei Ebene: die ästhetische und die logische, die in der Kunstbetrachtung unabhängig von einander sind, nämlich wird in dieser Betrachtung nur das Ästhetische tätig.

Das Schönheitsgenuss ist *interesselos*, und zwar - in dieser Erfahrung ist für die Menschen gleichgültig was an der Existenz der Sache gelegen sei, er beurteilt nur die Anschauung, die er davon hat: “Vor allem gilt aber die wesentliche Bemerkung, dass die Erkenntnisvermögen, die im ästhetischen Urteil im Spiele sind, Einbildungskraft und Verstand, sich in ihrem Spiele selber stärken und beleben. Die Bewegung des Gefühls nährt sich aus sich selbst. Wir weilen bei der Betrachtung des Schönen.”[130]

Das ist am einfachsten an einer Gemälde zu beobachten, sagen wir etwa das berühmte Beispiel Van Goghs Bauernschuhe: wenn wir diese Schuhe als Gegenstände beurteilen, entsteht damit keine Schönheitserfahrung. Wir erkennen zwar wozu diese Zeuge dienen und fassen sie unter Begriffen, können aber nicht zu einer *Schönheitsempfindung* gelangen, weil wir gebunden duch Verstand sind. Wenn aber dieselbe Anschauung auf der Leinwand gemalt wird, und nur als Vorstellung wahrgenommen, unabhängig von der aktuellen Existenz der Schuhe, gelingen wir zu dieser *Empfindung*. Im schillerschen Sinne würden wir sagen, dass diese Erfahrung möglich ist, weil der Stoff durch Form aufgehoben sei. An diesem Beispiel ist aber nötig zu bemerken, dass die Tatsache, dass die Anschauung der Schuhe nachgeahmt wurde, ist nur eine Art zu zeigen wie man die Vorstellung vom Gegenstand abstrahiert.

Schiller glaubt über die kantische Ansicht hinaus zu gehen und den Begriff einer objektiven Schönheit gefunden zu haben: *Freiheit in der Erscheinung*.[131] Also, es ist nicht nur

---

[129] Kant, Immanuel, *Kritik der Urteilskraft*, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 2009, S.31

[130] Kühnemann, Eugen, *Kants und Schillers Begründung der Ästhetik*, Marburg, 1863, S.27

[131] Schiller, Friedrich, *Über die ästhetische Erziehung des Menschen*, Philipp Reclam jun., Stuttgart, 2000, S.94 Fußnote: *Ein edler Geist begnügt sich nicht damit, selbst frei zu sein, er muss alles andre um sich her, auch das Leblose, in Freiheit zu setzen. Schönheit aber ist der inzig mögliche Ausdruck der Freiheit in der Erscheinung. Der vorherrschende Ausdruck des Verstandes in einem Gesicht, einem Kunstwerk u. dgl. kann daher niemals edel ausfallen, wie er denn auch niemals schön ist, weil er die Abhängigkeit (welche von der Zweckmäßigkeit nicht zu trennen ist) heraushebt, anstatt sie zu verbergen.*

so, dass die Schönheit durch eine innerliche Freiheit des Gemüts zustande kommt, sondern auch das, was empfunden wird, besitzt sie bloß als Erscheinung. Das ist die zweite Instanz der Freiheit, das aber nicht bedeutet dass die Ungebundenheit nicht mehr im Gemüte zu finden sei, sondern dass außen wird genau das Innere gespiegelt: "Freiheit in der Erscheinung bedeutet, die kombinierten Elemente so in Szene zu setzen, dass ihre Freiheit zum Vorschein kommen kann."[132] Diese Ansicht hat weitreichende Konsequenzen, denn die ästhetische Theorie Schillers ist so umfaßend in diesem Punkt, dass sie sowohl für die Künstler als auch für die Politiker gilt.

Erstmal, soll die Erscheinung so ungezwungen aussehen, als ob es keine Regel hinter des Bildes (als Vorstellung) gäbe. Zweitens, kein Zwangsspur vom außen soll sichtbar werden. Auch für die Naturschöne gilt dasselbe. Das von Schiller untersuchte Beispiel in Kallias Briefen ist sehr erläuternd, er fragt nämlich, wann kann man sagen, dass eine Person schön gekleidet sei. Und die Antwort lautet: "Wenn weder das Kleid durch den Körper, noch der Körper durch das Kleid an seiner Freiheit etwas leidet"[133] Die Proportionen sollen so gut zueinander passen, dass das Kleid nicht zu eng sein soll, weil so der Körper leidet. Aber auch nicht im Gegenteil, denn auf diese Weise ist das Kleid erzwungen.

Dieses Prinzip kann dann in der allgemeine gesellschaftlichen Sphäre extrapoliert werden. Die Harmonie der Individuen erbaut sich genau nach der Schönheitsideal. Da wird es verständlich, dass jeder ästhetisch erzogene Individuum, der zu dieser Freiheit gelingt, im äußeren würde sich immer nach dem inneren ästhetischen Prinzip verhalten.

Schlußbemerkungen

Wozu dient also die Kunst? Es ist ein Zweck in sich, aber dadurch, dass sie sein selbstorientiertes Zweck erfüllt, dient sie zugleich als Vollendung des Menschen. Nicht nur ist durch einen Kunstwerk der Schönheitsgenuss möglich, die jenseits aller praktischen Tätigkeit steht, sondern bezeichnet die Wiedererkenntnis des Menschen von sich selbst. Die ist eine schaffende Kraft, die nicht nur dadurch kreiert, dass er spontan neue Inhalte darstellen kann, sondern auch dadurch, dass jede Empfindung schon eine durch Gemüt filtrierte Vorstellung ist. Schillers ästhetische Rettung der Welt stellt sich dar genau als eine zu-sich-selbst Kehre des Menschen, wo er sich errinern kann, was die höchste und beste Kraft seiner Selbst ist: die Schaffung.

---

[132] Safranski, Rüdiger, *Schiller oder die Erfindung des deutschen Idealismus*, Deutscher Taschenbuch Verlag, München, 2007, S.360

[133] Schiller, *Sämtliche Werke*, Band V, Carl Hanser Verlag München, 2004, S.420

Literaturverzeichnis

Schiller, Friedrich, *Über die ästhetische Erziehung des Menschen*, Philipp Reclam jun., Stuttgart, 2000.

Kant, Immanuel, *Kritik der Urteilskraft*, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 2009.

Ibidem, *Kritik der reinen Vernunft*, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1998.

Safranski, Rüdiger, *Schiller oder die Erfindung des deutschen Idealismus*, Deutscher Taschenbuch Verlag, München, 2007.

Kühnemann, Eugen, *Kants und Schillers Begründung der Ästhetik*, Marburg, 1863.

Huizinga, Johannes, *Homo ludens. Versuch einer Bestimmung des Spielelementes der Kultur*, Akademische Verlaganstalt Pantheon Verlag für Geschichte und Politik, Basel, Brussel, Köln, Wien, 1940.

ASPECTE PRIVIND ECONOMIA, ÎNTRE EVUL MEDIU ŞI ÎNCEPUTUL EPOCII MODERNE ÎN CRIŞANA. STUDIU DE CAZ: CHIŞCĂU

IOANA SĂRAC
ROLAND OLAH
Universitatatea din Oradea
Facultatea de Istorie, Relații Internaționale, Științe Politice și Științele Comunicării
Email: sarac_ioana@yahoo.com; olahroland@ymail.com

Abstracto. *El final del siglo XVI Crișana, mantenido sociales unidades administrativas, los componentes, los rezidentes del condado en su majoria se dedicaron en el procesamiento de hierro.*

Palabras clave: *voivodatos, del condado, el procesamiento de la hierro, el procesamiento de la lana, Crisana*

Organizarea domeniului. Aspecte economice şi sociale

La sfîrşitul sec. al XVI-lea pe valea Crişului şi Barcăului se mai păstrează un puternic feudalisn românesc. Vechile instituţii voievodale şi cneziale se păstrează ca subunităţi administrativ-teritoriale, componente ale Comitatului. Deseori voievozii sau crainicii erau şi cei însărcinaţi cu strângerea dărilor. Aceste oaze de feudalism românesc se mai numesc şi pertineţe. În sudul Bihorului se cunosc pertineţele Beiuş, Ceica, Cărand, Cărăsău, Beiuş, Beliu. Chişcăul face parte din pertinenţa Beiuşului, fiind condus de crainicul Petru Banda din Broaşte[134].

Realităţile economico-sociale de la sfârşitul secolului al XVI-lea din zona Chişcăului le găsim descrise în două conscripţii urbariale. Prima Conscripţie datează din anul 1589 iar ceea de-a doua din anul 1600, ultima fiind şi ceea mai bogată în informaţii[135]. Potrivit acestora, toate satele româneşti din domeniul Beiuşului sunt organizate în trei organisme administrative numite *crăinicii*, având în frunte câte un Crainic. Aceste crăinicii persistă alături de organizarea cnezială. Ele sunt amintite cu mult timp înainte, adică în registrul de dijme din anul 1582. Este foarte posibil ca Chişcăul, datorită caracterului său, să ţină de topitoria domenială de fier. Oricum, satele erau conduse de cneji locali, care îndeplineau şi funcţia de jude, chiar dacă s-a încercat în numeroase rânduri să se transforme funcţia de cneaz în ceea de jude, pentru a pierde caracterul ereditar al funcţiei şi a deveni eligibil, pentru a-i restrânge libertatea[136]. Începând cu

[134] Liviu Borcea, *Bihorul Medieval*, Editura Arca, Oradea, 2005, pp. 122-124
[135] David Prodan, *Iobăgia în Transilvania în secolul al XVII-lea*, vol. II, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1986, p. 827
[136] *Ibidem*, vol. II, p. 830

sec. al XVII-lea, întreaga zonă va trece în domeniul fiscal al Cetăţii Oradea[137]. Începând cu această perioadă, Chişcăul devine un centru metalurgic, populaţia românească din zonă fiind obligată să presteze muncile specifice[138].

În perioada supusă analizei noastre, localitatea avea între 24-27 de capi de familie. Este vorba doar de supuşii domeniali. Înscrierea în Urbariu şi impunerea taxelor se făcea pe *porţi*. Poarta, ca unitate economică avea în jur de 6 înscrişi, deci putem spune că avem undeva în jur de 4-5 porţi. După cum observăm, populaţia este una destul de redusă, dar în limite normale ţinând cont de frecventele expuneri la jafurile şi distrugerile provocate de confruntările militare ale vremii. Majoritatea locuitorilor erau iobagi domeniali, dar avem alte categorii sociale cum ar fi jelerii şi libertini. Preoţii ortodocşi au condiţia de iobag, dar sunt scutiţi de sarcinile aferente acestei condiţii.

Gospodăriile sunt specifice localităţilor de munte. Într-o zonă cu activităţi agricole limitate, baza o constituiau animalele de tracţiune pentru a putea transporta materialul lemnos şi produsele meşteşugăreşti. Cam jumătate dintre capii de familie aveau o pereche de boi, restul, cel mult un bou de familie. Numărul cailor era şi mai scăzut, unul, maxim doi în funcţie de perioadă. Mai bine stăm cu vitele de lapte, porcii şi oile, datorită posibilităţilor de păşunat şi ghindărit. Vitele erau în număr de 2-3 pe familie, rar întâlnim mai multe. În schimb, numărul porcilor era ceva mai mare, ajungând până la 4-5 pe familie. Majoritatea aveau însă doi porci. Porcul joacă un rol însemnat în economia sătească, ca sursă permanentă de hrană şi câştig. Animalul nelipsit în gospodăriile româneşti din zonă este oaia. Toţi locuitorii aveau câte 5-6 oi, în unele cazuri avem şi turme individuale de peste 10 oi. Avem de-a face aşadar cu o economie mixtă, de subzistenţă: creşterea animalelor, meşteşuguri şi agricultură. Puţine sunt cazurile în care locuitorii sunt săraci, sub 8%. O stare socială mai bună o au cnejii, juzii săteşti şi preoţii. Cnejii şi juzii au în general un număr mai mare de animale iar preoţii compensează cu veniturile preoţeşti. Cnejii, dar şi cei mai înstăriţi deţineau mori, pentru care plăteau cens.

Sarcinile feudale sunt în general cele obişnuite: cens, daruri sau daturi, dijme, slujbe. Satele care ţin de topitoriile de fier şi aramă, cum este şi cazul de faţă, prezintă o situaţie mai deosebită. Censul era stabilit la un florin pe poartă. Daturile variază. Ele se fac de sărbători sau cu diverse ocazii. Se cer din toate produsele obţinute în gospodărie: carne, vânat, peşte, unt, păsări de curte, ouă etc. În ceea ce priveşte dijma, era obişnuită dijma din animale. Se dădea în general câte un porc de fiecare turmă, indiferent de mărimea acesteia. La fel este şi cu oile, o oaie cu miel de turmă. Uneori aceasta putea fi răscumpărată ca şi în cazul porcilor cu 50 de dinari. Acolo unde avem capre, se proceda la fel. Cei care aveau turme mai mari erau obligaţi să dea şi caş. Cei care aveau stupi trebuiau să dea unul din zece. Cei care aveau sub zece stupi, puteau răscumpăra această sarcină cu 2 dinari.

Obligaţiile în lucru erau cele mai numeroase şi care nemulţumeau de multe ori. Locuitorii trebuiau să care material lemnos, inclusiv în Cetatea Oradea, să care minereul, să facă cărbuni, să confecţioneze unelte, să facă produse de dulgherie, în funcţie de necesităţile domeniului.

---

[137] Liviu Borcea, *op. cit.*, pp. 140-150
[138] *Ibidem*, p. 157

Locuitorii din Chişcău fac lănci sau suliţe ungureşti, astfel că sunt scutiţi de la transportul lemnului la Oradea[139]. În ceea ce priveşte lucrul la fierărie, aceasta se făcea în schimbul censului. De asemenea, cei care lucrau la fierărie nu prestau alte munci decât căratul cărbunelui, crăpatul lemnelor şi arderea cărbunilor. De asemenea aveau liber câte o săptămână de paşti şi crăciun şi o lună în timpul verii, pe timpul secerii. Ei sunt datori să cosească pentru stăpân şi să secere câte o jumătate de zi, să dea o găină, un stup, un iepure, ovăz, desigur după posibilităţi. Acestea sunt daturi extraordinare, atunci când vin dregătorii imperiali la Beiuş. Nu au în schimb obligaţia crâşmăritului în folosul stăpânului. Dregătorii aduc însă vin pe care îl comercializează în casa fierarului. Dacă muncile necalificate sunt făcute cu iobagi domeniali, muncile calificate sunt plătite. Maistrul fierar cu câte 2 florini săptămânal[140].

Domeniul Beiuşului, printre care şi Chişcăul a fost cedat de biserica romano-catolică bisericii greco-catolice după înfiinţarea acesteia. Astfel, găsim localitatea într-un centralizator privind satele componente ale Domeniului greco-catolic Beiuş din anul 1778. Satul Chişcău[141] apare alături de alte 69 de sate, cu descrierea potenţialului economic oferit şi anume: iobagi, jeleri cu casă, număr de sesii, număr de mori, cuantumul taxei pentru cazanele de ţuică, numărul de pive şi apropierea de pădure. Datorită faptului că populaţia era în proporţie de peste 90% ortodoxă, potenţialul economic ale acesteia era mic. Astfel, nu este recenzat nici un iobag domenial, numărul jelerilor fiind de 77. Aceştia nu aveau sesie şi plăteau domeniului 77 de florini cens. Existau totuşi un număr de 4 mori şi 12 cazane de ţuică, ceea ce spune foarte mult despre ocupaţiile din zonă[142]. Din aceste date observăm o populaţie orientată cu predilecţie spre pomicultură, meşteşuguri şi economie de schimb. Morile indică o populaţie relativ înstărită, în stare să întreţină şi să plătească taxele aferente. Dacă din punct de vedere numeric şi al credincioşilor, beneficiul nu era deloc mare pentru biserica greco-catolică, taxele pe ocupaţiile tradiţionale erau o sursă de venit sigură pentru domeniu. Astfel, se situa pe locul 5 din 70 cu privire la cazanele de ţuică şi la mori. Taxele directe nu erau foarte mari, datorită numărului mic de populaţie impusă, dar se recupera din taxele impuse pe meşteşuguri. Aşadar, din punct de vedere economic, satul are o importanţă aparte pentru domeniu. Nu mai punem la socoteală meşterii lemnari şi fierarii care ocupau şi ei un rol important în economia domenială.

Raporturile locuitorilor din Chişcău nu au fost întotdeauna dintre cele mai bune cu Domeniul. În numeroase cazuri ţăranii au făcut apel la autorităţile statului pentru a curma abuzurile stăpânilor de pământ. Cel mai adesea reclamau faptul că nu li se lua în calcul la robotă distanţele parcurse, uneori extrem de lungi la şi de la locul de muncă, trebuie să presteze munci ocazionale peste cele obligatorii, uneori munca este istovitoare pentru ei şi pentru animale. Multe astfel de plângeri se aplanau la nivel local, iar atunci când acest lucru nu era posibil, interveneau autorităţile statale. Statul era interesat în a menţine liniştea în provinciile imperiului, mai ales în condiţiile în care trebuiau întreţinute campanii militare extrem de costisitoare pe plan extern. Nu

[139] David Prodan, *op. cit.*, vol. II, p. 845

[140] *Ibidem*, p. 850

[141] Iudita Căluşer, *Episcopia Greco-Catolică de Oradea*, Editura Logos΄94, Oradea, p. 367

[142] Ana Ilea, Iudita Căluşer, *Conscrierea domeniului Beiuş din anul 1778,* în *Crisia* XVI, Oradea, 1995

de puţine ori, statul intervenea pentru a-şi impune autoritatea în faţa stăpânilor de pământ şi a arăta ţăranilor că trebuie să-şi păstreze credinţa în autorităţi. Sunt concludente în acest caz, procesele-verbale ale comisiei de împăciuire constituite în anul 1818 pentru a rezolva plângerile urbariale înaintate de locuitorii domeniului Beiuş Comitatului[143]. Nemulţumirile s-au acutizat în primul deceniu al secolului XIX datorită greutăţilor ocazionate de lungile războaie cu Franţa revoluţionară şi anilor de foamete care le-au urmat. În faţa comisiei însă, tonul nemulţumiţilor se îndulceşte simţitor. Se face simţită o atitudine împăciuitoare, locuitorii satelor se mulţumesc cu promisiunea de mai bine. Putem încerca mai multe explicaţii pentru această atitudine. Una ar fi aceea că sătenii îşi dau seama că deşi legal au dreptate şi li se poate face dreptate, după plecarea comisiei ei rămân cu aceeaşi stăpâni feudali, care le pot face viaţa imposibilă. De asemenea, comisia a fost constituită în toamna anului 1818, după strânsul recoltei. Anul 1818 a fost unul rodnic, care a făcut să se uite întrucâtva anii de chin din perioada foametei. Nu în ultimul rând trebuie avută în vedere şi propaganda bisericii care îndemna la umilinţă.

Ocupaţiile locuitorilor

Prelucrarea fierului este o îndeletnicire veche a locuitorilor din Chişcău. Primele menţiuni documentare despre familiile de fierari din Chişcău le găsim în Urbariul domeniului Beiuş din anul 1600[144]. În secolul al XVII-lea, episcopia romano-catolică dezvoltă în zona Vaşcăului numeroase manufacturi de fier. Prima manufactură atestată documentar în zonă este Fierăria de la Vaşcău, în anul 1600, care în decursul timpului a adus venituri importante episcopiei şi datorită faptului că forţa de muncă era ieftină. Aceasta era formată din locuitorii şpanatului Vaşcăului, mai ales de iobagii domeniali. Beneficiile obţinute la Vaşcău l-au încurajat pe episcopul romano-catolic Csáki Miklos să mai înfiinţeze o manufactură de acest gen cu puncte de lucru la Pociovelişte (1738-1740) şi Drăgăneşti (1741). Cele două fierării funcţionează aproximativ un deceniu. Fierul produs aici era mai scump şi de calitate mai slabă decât cel produs la Vaşcău.. Unul din centrele de colectare şi mai apoi de extragere a minereului de fier era Chişcăul[145].

Locuitorii de aici erau recunoscuţi pentru calităţile lor de fierari, în special confecţionarea de lănci şi suliţe[146]. Pe la jumătatea secolului al XVIII-lea, locuitorii din zonă erau îndemnaţi să caute minereu de fier în hotarele satelor, spre al vinde manufacturilor episcopeşti. Procedeul folosit aici era reducerea minereului folosind var în amestec cu cărbunele şi minereul. Pentru a reduce costul procesării materiei prime, locuitorii sunt obligaţi să presteze gratuit la transportul lemnelor care urmau a fi transformate în cărbuni. Cărăuşia era singura obligaţie care nu putea fi răscumpărată, astfel că domeniul profita din plin de acest lucru. Pentru restul munciloe de la

---

[143] Barbu Ştefănescu, Bodo Edith, *Ruperea tăcerii*, Editura Muzeului Ţării Crişurilor, Oradea, 1998, p. 418

[144] Ioan Goman, *Politică statală, economie domenială şi dezvoltare rurală. Meşteşuguri şi industrii ţărăneşti din Crişana în secolul al XVIII-lea şi prima jumătate a secolului al XIX-lea,* Editura Universităţii din Oradea, 2011, pp. 328-254

[145] *Ibidem*, p. 255

[146] *Ibidem*, pp. 342-343

fierărie episcopia trebuia să plătească. Plata era destul de mică (2 creiţari pe zi la muncile necalificate, dar nici ceilalţi muncitori nu primeau cu mult mai mult). În multe cazuri, aceste munci sunt pretinse în locul obligaţiei crâşmăritului. În linii mari, aceste manufacturi erau formate din cuptoare pentru redus minereul, cuptoare de reîncins fierul, încăperi pentru depozitarea fierului şi pentru instrumente (ciocane de bătut fierul, foi, cărucioare), şoproane pentru cărbune. Fierul produs era turnat bare de diferite forme şi dimensiuni, tablă, fiare de plug, sau după dorinţa cumpărătorului. Vânzarea se făcea prin oficiul vânzării fierului de la Oradea. Cheltuielile mari de producţie în raport cu încasările fac ca în a doua jumătate a secolului al XVIII-lea, toată producţia de fier să se transfere la Vaşcău[147].

Revenirea Chiscăului între localităţile care dau fierari se face pe la jumătatea secolului al XIX-lea, când Episcopia greco-catolică înfiinţează o manufactură de fier la Pietroasa. Aceasta avea în jur de 100 de muncitori permanenţi şi până la 150 de zilieri din localităţile din jur. Industrializarea metalurgiei fierului nu duce la sistarea producţiei acestuia în gospodăriile ţărăneşti. Familiile de fierari cu tradiţie din Chişcău îşi conservă bine meşteşugul, astfel încât la începutul secolului XX-lea în pieţele din Oradea se mai găseau unelte agricole care purtau însemnele acestor meşteri[148]. Producerea mai apoi în serie a produselor fieroase, concomitent cu ieftinirea acestora, face ca acest meşteşug să nu mai fie rentabil. Atelierele de fierari nu dispar totuşi, acestea acaparând piaţa reparaţiilor uneltelor de fier, ascuţirea uneltelor agricole şi de uz casnic, potcovitul cailor şi alte activităţi mărunte.

Un meşteşug adiacent metalurgiei fierului era şi producţia cărbunelui. Până în secolul al XIX-lea, cărbunii erau produşi în cărbunării (numite bocşerii), în toate localităţile unde existau întinderi mari de păduri de foioase. Cele mai multe astfel de bocşerii sunt atestate în jurul centrelor de producţie a fierului. Lemnul de esenţă tare era tăiat în bucăţi, despicat şi clădit în grămezi, cu cât mai puţine goluri pentru a nu pătrunde aerul, acoperit cu pământ; astfel încât după ce era aprins să ardă mocnit, fără flacără. Procesul de producţie a cărbunelui dura 1-2 săptămâni. Produsul obţinut era vândut manufacturilor metalurgice cu aproximativ 51 de crăiţari coşul. Existau chiar familii de cărbunari care îşi transmiteau meşteşugul din generaţie în generaţie, plătind taxe domeniului[149].

Mineritul, cărăuşia, creşterea animalelor şi cultivarea pomilor fructiferi nu erau singurele ocupaţii ale locuitorilor din Chişcău. Deoarece zona deluroasă înaltă nu era tocmai propice agriculturii, comunitatea locuitorilor de aici arenda terenuri agricole de la stăpânul domenial, în speţă de la Episcopia romano-catolică. Arendare era benefică ambelor părţi. Stăpânul domenial îşi sporea veniturile din arendarea unor terenuri (aşa numitele predii) în alte condiţii nelucrate, iar arendaşii îşi completau necesarul de produse agricole. Un document din anul 1733 menţionează că, comunitatea din Chişcău a luat în arendă prediul Szaszak.

Morăritul era destul de dezvoltat în Chişcău. El se dezvoltă tot mai mult spre sfârşitul secolului al XVIII-lea şi cel următor. Este vorba de morile de apă, care cu cheltuieli mici

[147] *Ibidem*, pp. 253-257
[148] *Ibidem*, p. 457
[149] *Ibidem*, p. 457-460

aduceau un venit sigur. Numai între anii 1778-1849 au fost atestate în localitate 4 mori[150]. Pentru dreptul de morărit se plătea stăpânului de pământ o taxă ce a variat undeva între 2 şi 10 florini anual, în funcţie de tipul de moară, perioadă şi nevoile stăpânului domeniului.

Pălincăritul era o practică curentă în Chişcău. Deoarece zona era propice creşterii pomilor fructiferi, recolta ce nu era vândută sau consumată în familie era transformată în pălincă. Pentru producerea pălincii se foloseau toate tipurile de fructe, care erau trecute printr-un proces de fermentare şi distilare. Cel mai des erau folosite prunele, datorită calităţii pălincii de prune. Fructele erau puse la fermentat în căzi mari, apoi erau transportate cu căruţele în butoaie de lemn închise la cazan (termenul folosit era de căldare). Borhodul era fiert într-un cazan, de unde aburul trecea printr-o ţeavă în răcitor. Căldarea, ţeava prin care ieşea aburul şi vasul de răcire erau confecţionate din lut. Capacul căldării era confecţionat din lemn, la fel ca şi celelalte recipiente. Pentru a nu se scurge lichidul, etanşarea era făcută cu aluat sau noroi. De făcutul pălincii se ocupau câţiva paălincarăşi, oameni pricepuţi, care ştiau cum să mestece, să facă focul, să mestece, să fiarbă şi să răcească pălinca. Pălinca era consumată şi comercializată fie după o singură fiertură (când avea în jur de 20 de grade), fie după două fierturi (când ajungea la 45-55 de grade). Dovadă a amplorii acestei ocupaţii o avem şi în faptul că în anul 1784, locuitorii Chişcăului plăteau încă din anul 1784 o dare numită *Censum prunetorum*, care în anul 1843 ajungea la 8,22 florini. Dacă la începutul secolului al XVIII-lea existau maxim două cazane în fiecare sat din zonă, numărul acestora trec de 10 în prima jumătate a secolului al XIX-lea. O parte din pălinca din Chişcău era destinată consumului propriu iar alta vândută, fie direct fie prin intermediari.

Prelucrarea lânii şi a fibrelor textile erau meşteşuguri casnice practicate în fiecare gospodărie din Chişcău. Este cunoscut faptul că până spre mijlocul secolului XX, îmbrăcămintea şi încălţămintea erau confecţionate, în proporţie de peste 90% în propria gospodărie. În secolele XVII – XVIII, acest meşteşug evoluează spre stadiul de mică industrie ţărănească. Stăpânii domeniului încurajau aceste meşteşuguri, care se constituiau în surse de venit. Astfel, în prima jumătate a secolului al XIX-lea, la Chişcău este atestată o *piuă* (instalaţie hidraulică folosită la îndesatul postavului, asemănătoare cu instalaţia folosită pentru zdrobit, cu două ciocane mari de lemn care loveau ritmic ţesătura de lână pentru a o îndesa. Iniţial, se folosea doar apă rece, mai apoi pentru grăbirea procesului se punea apă caldă).

Prelucrarea fibrelor textile şi de origine animală era foarte des întâlnită. Cele mai multe mărturii le avem despre producţia de lână şi materiale din lână, care după prelucrare erau finisate cu ajutorul pivelor, numeroase în localitatea Chişcău. Fibrele textile erau pregătite cu marte atenţie fiind în prealabil dubite în apă printr-un procedeu special. Ceea mai importantă piesă confecţionată din aceste fibre textile era sumanul[151]. Blana de oaie era folosit pentru confecţionarea cojoacelor[152]. Acestea, precum şi produsele artizanale din lemn, cum ar fi lăzile

[150] *Ibidem*, p. 371

[151] Barbu Ştefănescu (coord.), *Agricultură, meşteşug şi comerţ la locuitorii zonei Beiuşului în secolele XVIII-XX* (în continuare: *Agricultură, meșteşug…)*, Editura Universităţii din Oradea, 2001, p. 203-209

[152] *Ibidem*, p. 222

de zestre, erau vândute sau schimbate cu cereale în târguri şi în zonele de câmpie, ceea ce dovedeşte diversitatea ocupaţională a locuitorilor acestei aşezări[153].

Satul Chișcău fiind situat într-o zonă păduroasă, evident că pădurea nu putea fi scoasă din circuitul economic, lemnul și produsele sale fiind surse de câștig peste tot în lume[154]. Lucrul la pădure era una din obligațiile feudale ale locuitorilor acestui sat. Locuitorii comunei Pietrosa sunt menționați încă din anul 1600 în Urbariul orașului Beiuș ca fiind obligați să asigure lemn pentru diverse construcții în cetatea Oradea[155]. În timp, apar centre de prelucrare a lemnului cu meșteșugugari specializați, Chișcăul devenind pe parcursul secolelor XVIII-XIX unul din centrele de producție a scaunelor[156]. Pădurea devine așadar un mijloc de subsistență non - agricol, atât prin meșteșugurile bazate pe prelucrarea lemnului, cât și prin suplimentarea alimentației cu fructe de pădure, ciuperci ș.a. de asemenea, ficcare gospodărie avea posibilitatea să crească porci, pădurea oferind sursă de hrană sufucientă pentru întreținerea acestora[157]. Pădurea, ca spațiu limitrof satului face parte integrantă din lumea acestuia. Devine așadar loc de adăpost sau refugiu, sursă de hrană și câștig, loc de escapade (inclusiv amoroase); devenind parte a mentalului colectiv.

O componentă importanță a economiei satui Chișcău s-a dovedit a fi comerțul. Acesta s-a dovedit deseori mai profitabil decât vânzarea forței de muncă, deoarece aducea și plusvaloare. Chișcăuanii vindeau în satele de câmpie produse meșteșugărești din lemn, fructe din producția proprie dar și fructe de pădure, animale, uneori, dar și produse agricole. Uneori vând, alteori achimbă produse specifice zonei cu produse agricole necesare subsistenței. O atestare sigură a acestui schimb o avem încă din anul 1770[158], dar, cu siguranță a existat și înainte, dar mai ales după, continnd și în zilele noastre. Arealul de schimb a cuprins toată zona Crișanei[159], spre sfârțitul secolului al XIX-lea fiind o prezență constantă în târgurile orădene[160]. Necesitatea dezvoltării arealului economic se impune cu pregnanță ami ales în anii marii foamete, care a devastat zona între anii 1813-1817, când lipsa produselor agricole duce la o scumpire exacerbată a acestora iar foamea îi împinge pe oameni alte surse de subsistență[161].

[153] *Ibidem*, p. 285, 293

[154] Jacques le Goff, *Civilizația occidentului medieval*, Editura Meridiane, 1997, p. 190

[155] David Prodan, *op. cit.*, vol. II. p. 596

[156] Aurel Chiriac, *Transportul și desfacerea produselor meșterilor specializați în prelucrarea lemnului în depresiunea Beiușului*, în *Crisia*, XIV, 1984, p. 441

[157] Dumitru Sim, *Pasul și ceasul. Aspecte ale percepției spațiului și timpului în comunitățile rurale din Crișana (sec. XVIII – prima jumătate a sec. al XIX - lea*), Editura Duran's, Oradea, 2007, p. 188-189

[158] Barbu Ștefănescu, *Aspecte ale formării unei mentalităţi economice la ţăranii din Bihor în secolul al XVIII-lea şi în primele decenii ale secolului al XIX-lea*,(I), în *Crisia*, XXV, Oradea, 1995, p. 117-132

[159] Virgil Maxim, Gheorghe Mudura, *Valorificări etnografice din fondurile arhiivstice*, în *Biharea*, II, Oradea, 1970, p. 49

[160] Susana Toth, *Târgurile din Oradea (III). Aspecte etno-demografice*, în *Biharea*, VI, 1978, p. 132

[161] Ioan Ciorba, *Marea foamete din Transilvania dintre anii 1813-1817*, Editura Arca, Oradea, 2007, p. 149

Necesarul de terenuri agricole face ca locuitorii zonei să procedeze la defrişări masive. Procedeele de defrişare variau. Uneori se făcea prin cojirea trunchiurilor copacilor (secarea), care în câţiva ani se uscau şi li se dădea foc. În alte cazuri se făcea ciungirea copacilor. Procedeul consta în tăierea crengilor şi tulpinilor la o anumită distanţă de sol iar după ce rădăcinile se uscau, continua procesul de defrişare prin înlăturarea acestora. Iniţial, defrişarea se făcea prin incendiere. Pe măsura dezvoltării instrumentarului şi a creşterii nevoii de lemn pentru construcţie, pădurea era exploatată sistematic. După ce era exploatat lemnul care se putea folosi pentru activităţi economice, resturile şi subarboretul erau incendiate. Pe măsura creşterii necesităţilor economice ale domeniului defrişările se extind, dar acest lucru se va face raţional, în funcţie de importanţa economică a arborelui. Apare des menţionat în documente că defrişarea să ocolească stejarii producători de ghindă, necesară turmelor de porci. Operaţiunile de defrişare au lăsat urme şi în toponimie, cum ar fi denumirile: curătură, arsură, vârfuri, ciungi, câmp, ocol, ogradă, lazuri, poiana, rarişte, rât, des întâlnite în zonă[162]. Ca plante de cultură sunt preferate grânele (grâul,porumbul – care câştigă teren în sec. XVIII după introducerea pe scară largă în cultură deoarece este mai puţin pretenţios, orzul, ovăzul). Se cultivă de asemenea şi cartofi, mazăre, fasole şi celelalte plante tradiţionale. La cumpăna sec. XVII-XVIII, criza provocată de diferite calamităţi va afecta serios cultura grâului, lucru ce se va reflecta şi în nivelul dijmelor dar şi în nivelul de trai al locuitorilor zonei[163]. Calamităţile înjumătăţeau recoltele şi aşa proaste din cauza calităţii pământului. Pentru a creşte nivelul recoltelor, în Chişcău pământul trebuia îngrăşat anual, lucru care se făcea cu gunoi de grajd, fie adus toamna sau primăvara şi împrăştiat pe câmp; fie erau aduse turmele de animale (în special oile) şi lăsate mai multe zile în ţarcuri special amenajate pe locul care trebuia gunoit[164]. Astfel, pământul, gunoit anual devenea de fertilitate mijlocie. Era foerte bun de fânaţ iar în apropierea pădurilor foarte bun ca păşunat[165]. Ca unelte de lucru erau folosite: plugul cu corman schimbător, grapa cu colţi sau/şi grapa cu spini, tăvălugul sau cilindrul, sapa, grebla. Semănarea se făcea fie prin aruncare, fie în cuib, cu băţul de plantat sau cu şiruitorul (maşina de semănat).. Culturile erau apoi plivite şi săpate, în mare parte manual. Un specific al zonei este plugul cu brăzdar simetric şi corman schimbător, care este specific arăturilor pentru terenurile în pantă, datorită adecvării sale la condiţiile de sol şi relief. Acest tip de plug se foloseşte şi în zilele noastre[166]. Agricultura este puţin dezvoltată datorită condiţiilor geografice, răspândite fiind în schimb creşterea animalelor, pomicultura şi cultivarea viţei de vie, creşterea oilor, pescuitul. În ceea ce priveşte ultima îndeletnicire, reglementarea urbarială din anii 1770-1772, conferă statutul de pescari mai multor locuitori, printre care şi Jula Ispas din Chişcău[167]. Pescuitul se realiza fie cu mâna, cu unelte metalice ascuţite, cârlige, coşuri, plase, saci sau năvoade.

---

[162] Barbu Ştefănescu, *Tehnică agricolă şi ritm de muncă în gospodăria ţărănească din Crişana (sec. al XVIII-lea şi începutul sec. al XIX-lea)*, vol. I, Fundaţia Culturală Cele Trei Crişuri, Oradea, 1995, p. 138-180

[163] *Ibidem*, vol. I, p. 200

[164] *Ibidem*, vol. II, p. 63-64

[165] *Ibidem*, p. 160, 169

[166] Barbu Ştefănescu (coord.), *Agricultură, meşteşug...*, p. 73

[167] *Ibidem*, p. 109

Recoltarea se făcea prin tăiere, cosire, secerare, smulgere sau rupere cu mâna, după caz. Ceea mai migăloasă muncă era acea a treierării cerealelor. Spicele erau călcate în copitele animalelor, apoi urma operaţiunea de îndepărtare a impurităţilor. De multe ori, cerealele erau puse în saci şi bătute cu un băţ. După această operaţiune erau vânturate, cu furca, lopata de vânturat sau ciurul. Aceste operaţiuni, pe scară largă în evul mediu se făceau chiar şi la începutul sec. XX, uneori câteva din ele şi astăzi. În a doua jumătate a sec. al XIX-lea, la nivelul gospodăriei ţărăneşti se generalizează uneltele mecanice (secerători, treierători ş.a.). Depozitarea se făcea în hambare, gropi de cereale, pătule, recipiente ceramice. Ca materiale de construcţie ale acestora notăm lutul, nuielele, lemnul, chirpiciul. Chişcăuanii erau buni meşteri dulgheri putând confecţiona butoaie, căzi, lăzi, recipiente din scânduri[168]. Referitor la randamentul cerealier, avem câteva date statistice din registrele de dijmă din perioada 1686-1699. Astfel, în anul 1697, în Chişcău s-au recoltat 170 cruci de grâu şi 70 cruci de orz amestecat cu ovăz. Anul următor s-au recoltat în Brădet, Poieni, Pietroasa, Chişcău: 541 cruci de grâu, 367 cruci de orz amestecat cu ovăz, 44 locuitori au între 3-30 cruci de grâu, 44 au între 2-28 cruci de orz amestecat cu ovăz: Crucea de grâu are o productivitate de 3/6 câble iar ceea de orz amestecat cu ovăz 4/8 câble[169].

În concluzie putem aprecia că în Chişcău avem o economie mixtă, prestaţiile feudale fiind cele obişnuite pe alte domenii, cu adaptările de rigoare. De asemenea se păstrează organizarea românească cnezială. Gospodăriile sunt specifice localităţilor de munte, astfel pentru a dispune de noi terenuri cultivabile locuitorii zonei s-au trecut la defrișări masive. Venituri importante se obţin din creşterea animalelor, meşteşuguri, dar şi agricultură, vânat, pescuit, crâşmărit, morărit, cultivarea viţei de vie. Multe din obligaţiile feudale puteau fi răscumpărate cu anumite sume de bani.

[168] Barbu Ştefănescu, *Tehnică agricolă şi ritm de muncă în gospodăria ţărănească din Crişana (sec. al XVIII-lea şi începutul sec. al XIX-lea)*, vol. II, Fundaţia Culturală Cele Trei Crişuri, Oradea, 1995, p. 81-100

[169] *Ibidem*, p. 201,205

Bibliografie

I. Studii și articole:

Chiriac, Aurel, *Transportul și desfacerea produselor meșterilor specializați în prelucrarea lemnului în depresiunea Beiușului*, în *Crisia*, XIV, 1984

Ilea, Ana, **Căluşer**, Iudita, *Conscrierea domeniului Beiuş din anul 1778,* în *Crisia* XVI, Oradea, 1995

Maxim, Virgil, **Mudura,** Gheorghe, *Valorificări etnografice din fondurile arhiivstice*, în *Biharea*, II, Oradea, 1970

Ștefănescu, Barbu, *Aspecte ale formării unei mentalităţi economice la ţăranii din Bihor în secolul al XVIII-lea şi în primele decenii ale secolului al XIX-lea,*(I), în *Crisia*, XXV, Oradea, 1995

Toth, Susana, *Târgurile din Oradea (III). Aspecte etno-demografice,* în *Biharea*, VI, 1978

II. Cărți:

Borcea, Liviu, *Bihorul Medieval*, Editura Arca, Oradea, 2005

Căluşer, Iudita, *Episcopia Greco-Catolică de Oradea*, Editura Logos´94, Oradea

Ciorba, Ioan, *Marea foamete din Transilvania dintre anii 1813-1817*, Editura Arca, Oradea, 2007

Goman, Ioan, *Politică statală, economie domenială şi dezvoltare rurală. Meşteşuguri şi industrii ţărăneşti din Crişana în secolul al XVIII-lea şi prima jumătate a secolului al XIX-lea*, Editura Universităţii din Oradea, 2011

Le Goff, Jacques, *Civilizația occidentului medieval*, Editura Meridiane, 1997

Prodan, David, *Iobăgia în Transilvania în secolul al XVII-lea,* vol. II, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1986

Ştefănescu, Barbu (coord.), *Agricultură, meşteşug şi comerţ la locuitorii zonei Beiuşului în secolele XVIII-XX,* Editura Universităţii din Oradea, 2001

Idem, *Tehnică agricolă şi ritm de muncă în gospodăria ţărănească din Crişana (sec. al XVIII-lea şi începutul sec. al XIX-lea),* vol. I, Fundaţia Culturală Cele Trei Crişuri, Oradea, 1995

Idem, *Tehnică agricolă şi ritm de muncă în gospodăria ţărănească din Crişana (sec. al XVIII-lea şi începutul sec. al XIX-lea),* vol. II, Fundaţia Culturală Cele Trei Crişuri, Oradea, 1995

Idem, **Bodo** Edith, *Ruperea tăcerii*, Editura Muzeului Ţării Crişurilor, Oradea, 1998

Sim, Dumitru, *Pasul și ceasul. Aspecte ale percepției spațiului și timpului în comunitățile rurale din Crișana (sec. XVIII – prima jumătate a sec. al XIX - lea*), Editura Duran's, Oradea, 2007

Eperjesi Zoltán, Jan Plamper: Geschichte und Gefühl – Grundlagen der Emotionsgeschichte[170] Siedler Verlag, München, 2012

Feelings and emotions affect people's actions, implicitly history, but only now, on the threshold of the 21st Century, at a time of high estimation of sentiments, comes strong desire to know more and more about the issue. How emotions are working in detail is analysed by Plamper[171] in this book of 480 pages. Interestingly and emotionally charged, the author describes that nothing in this world happens without feelings. The history of emotion is the red thread that runs through the chapters: Chapter 1 History of emotional history; Chapter 2 Social Constructivism: Ethnology; Chapter 3 Universalism: Life Sciences; Chapter 4 Perspectives of emotional history.

Author introduces the reader to the world of history of emotions at almost 350 pages, in which he fascinatingly discusses the power of human feelings in relation to their actions and reactions from antiquity to the present. There are a few, but just the right photos in the book, but these are funny, especially the photo where Ms Merkel fears Putin's dog.[172] For the author's statements and connotations, the illustrations were surely a perfect asset, as he activates strong feelings, thus influence on the interested reader by such tools.

Those who want to find out something about humans do not ask more for their soul nowadays, but their brains. This organ is the main subject at the beginning of Plampers book. The author was interested especially for the amygdala in his former researches. Amygdala is a key region of the brain and plays an important role in the development of anxiety. The author knows about the effects of worry and anxiety, thus, the best example in this respect is probably Plampers own research experience, as he studied for several years the history of fear among Russian soldiers, who were in World War II.

Emotions are making history as they determine power and politics, thus they have an enormous impact on our daily life. Instincts, emotions and passions are culturally specific and subject to time-based change during their history. These changes are of immense importance for human beings. If people are showing love or hate, if they are ambitious, mean or proud when they feel happiness, compassion, anger, or guilt – at that moment such emotions have a huge

---

[170] History and feeling: Basics of the history of emotions.

[171] Jan Plamper was born in 1970. Plamper studied at Brandeis and Berkeley University (here, he graduates as PhD student). After that, he becomes a Research Assistant in Tübingen and Dilthey Fellow in the research field History of Emotions within Educational research (2008-2012) in the Max Planck Institute. Today he is professor of history at Goldsmiths, University of London. His well-known book "The Stalin Cult: A Study in the Alchemy of Power" was published in 2012 by Yale University Press. Source: http://www.mpib-berlin.mpg.de/en/staff/jan-plamper, accessed on: 05.03. 2013.

[172] President Putin invites Ms Merkel, the German cancellor for talks in his official datcha in 2007. One can clearly recognize the signs of fear on the picture. Putin's dog (a Labrador) constantly follows Ms. Angela Merkel who fears dogs, because of bad experiences. Despite long term German- Russian friendship, Putin wanted to show in a way that he is the master in the house.

impact on their mood and actions. This apparently mundane discovery opens new perspectives on how to review past times and their constant or broken impact on the present.

Plamper puts many questions: “What is emotion? Who has emotion? Where is emotion? Have feelings a history? If they have history, how can the study of history catch these stories?”[173]

Interestingly, the author often intervenes against his own reasoning at the end of a chapter. This ambiguity may make the reader confused, but it is not to forget that one deals here with emotional argumentation. If it means, a public or private debate is running too emotionally, one gets the impression that something is left out in favour of feelings or moods; thus, often there is a need for sober factual arguments in order to establish a kind of logical balance in discussions. Even so, it is impossible to do without emotions, because finally these have an impact on our actions and lives. The central question of this book is the following: When and where shows whom and why somebody emotions publicly?

One common thread in Plampers expedition through the history of emotion is the central contradiction between the universalist and the social constructivist approach; - therefore, there is a great dilemma of whether emotions are inherited and unchangeable, or rather social constructs. However, considering such phenomena as murderous hate and fanaticism of our century, it is to note, that the concepts of post-structuralism, whose representatives claimed that they could approach social relations by means of discourse analysis, categorically failed. The best examples are the events of 9/11 2001.

Plamper introduces Aristotle and his definition of emotion to the reader at the very beginning. After that, he passionately deals with Darwin's book "The Expression of the Emotions"[174] and its history of reception. Author follows this development up to our days. Indeed, Plamper takes the reader on tour by presenting such significant experts as Paul Ekman, Joseph LeDoux and Freud. Additionally, the author refers to sociologists and cultural historians such as Johan Huizinga and Norbert Elias, because they examined the issue as well.

Author links the beginning of the recent developments to 9/11 2001, because “(…) he accelerated like a catalyst processes that were already longer in progress.” These events changed everything even in the world of science, where biology was displaced. Therefore, it started the shortcut of the life sciences, where physics becomes the leading position as discipline on the top of natural sciences. History is strongly coined by the paradigm of cultural studies by now. Thus, such topics as human body and environment, sexuality, gender and intelligence are belonging to the Zeitgeist and research subjects of our times. As a final point to this section, it is to mention that Plamper also includes the history of emotions, as relevant subject in the list of above, because in his opinion it is a contemporaneous key issue.

Yet, Plamper creates an introduction to the emotional history with this book, which also offers a synthesis of existing expert knowledge. Thus, it is not only a basic work about conceptual history, but also history of science and even history of criticism. Moreover, the author

[173] The questions were traduced from German into English by the author of this book review.
[174] It was published in 1872.

draws up an explanatory argumentation by summing up what professionals of natural and cultural studies have said about feelings and emotions in the past.

Further, even historians, concerned with emotional history, are still arguing about which emotions are currently determined physiologically and what exactly is on the other way coined by the social or cultural context. Plamper discusses the problematic and explains that there is neither unity on the issue, nor about the approaches and methods among scientists. Therefore, the feeling of desperation wins the upper hand at the end. The author signalizes that in the field of emotional history, is still much to be done.

Usually one would expect from such a book that it should be written in a sober and factual manner. Nevertheless, that would be in a book about feelings and emotions rather inappropriate. Instead, the author writes somewhat biased and besides factual knowledge, he lets his state of mind and impressions to move free in all chapters. The reader has to be ready to learn from this circumstance and if one accepts this, it will notice the fascinating nonfiction aspects of the book.

Plamper illuminates the history of emotions from several sides by presenting the power of feelings in social constructivist views and travel reports. There is a diversity of historical and theoretical digressions and ethnological case studies. Besides, the question of new universal emotion of ethnology is discussed in one single chapter by the author.

Author is also interested in how emotions are expressed in a different way in various cultures. All these emotional changes have their own history by different cultures. Plamper relays by this on anthropologists,[175] who studied emotion in interesting human environments. For example, Jean Briggs observed a behavioural rule of Utkus (a group of Canadian Eskimos), which means, "to become never angry." If an Utku grows up, he gets “ihuma” that means reason or emotional control. According to Briggs only a "child" or "a very sick or crazy person," is without "ihuma".

The attachments are well organized and they take about 140 pages of the book. The reader finds various notes in addition to the thank saying and a bibliography, an index of all persons who were mentioned by name, and a record of the sources of all used pictures. However, what is missing is a catchword index, because on the blurb, certain interesting expressions are used, but one cannot find them easily in chapters. Following this, it is to mention that the author uses numerous unexplained and difficult concepts in the book, thus, the inexperienced non-professional reader definitively needs a special dictionary.

Summing up, one can state that, the book has numerous examples from the past and it introduces the reader in the flourishing field of research of emotional history. Plamper also warns against jumping to rash conclusions and irresponsible borrowings from the neurosciences, because there are many current debates, which are open end, such as the question of free will. These could lead the viewer to wrong decisions. There is a fundamental opposition concerning the contrast between natures versus cultures in the book. One encounters this dissimilarity repeatedly in the European history of ideas.

[175] From example Robert Levy and Jean Briggs from the 1970s.

The same is true about the debate whether intelligence is inherited or congenital, or the fundamental disagreement in brain research about, whether the person is able to decide freely and responsibly at all. Therefore, the outcome of this sum up is that the book is an informative, enlightening and brilliant lecture with certain reservations, which are specified in the conclusion.

Conclusion

The scientific results of “History and feeling” written by Jam Plamper are captivatingly presented to the reader. Author illuminates and discusses from several sides the topic and takes the viewer through a historical expedition by showing various important aspects of emotions. Even the extensive appendix persuaded even if a keyword register would certainly not bad for a better orientation.

Similarly, it is to mention that the book requires some training and a specific dictionary for non-professional readers, because several methodological and specific notions are not immediately evident. Maybe another failure of the book is that the author manages to write it without any reference to Human Ethology. Plamper could have overlooked this, but it would be relevant because this science coined several decades the debates for example in Germany or other German-speaking countries. Are you interested in a thorough introduction to the history of emotion? Then you should read this unusual, wise and resourceful book of Jan Plamper.

EPERJESI ZOLTÁN
Károli Gáspár University of the Reformed Church in Hungary, Budapest
E-mail: Eperjesi-Zoltan@gmx.net

NORME DE REDACTARE

Condiţii pe care trebuie să le îndeplinească materialele trimise Redacției:

- textele trimise de autori trebuie să se regăsească în unul din domeniile de profil ale revistei;
- materialele autorilor se vor redacta cu diacritice, in Microsoft Word (format .docx, .doc, .rtf), font Times New Roman 12, aranjate în pagină;
- autorii sunt rugați să scrie și câteva cuvinte-cheie (keywords);
- articolele vor fi trimise până la data de 25 a fiecărei luni, la adresa de e-mail terra_mater_2007@yahoo.com

Pe lângă textul propriu-zis, articolul trebuie să mai cuprindă:

- scurtă prezentare profesională a autorului (maximum 100 de cuvinte), adresa de e-mail a acestuia şi instituţia în care îşi desfăşoară activitatea;
- bibliografie;
- note de subsol (footnotes) şi note de final (end notes), după caz;
- tabele (acolo unde este cazul);
- figuri (acolo unde este cazul).

Redacția își asumă dreptul de a selecta materialele trimise pentru publicare, dar nu îşi asumă răspunderea pentru afirmaţiile din materialele prezentate, aceasta aparţinând, în integralitate, semnatarilor textelor trimise.